GOETHE'S

STELLUNG ZUR RELIGION.

(SEPARAT-ABDRUCK AUS ZILLERS JAHRBUCH FÜR WISSENSCHAFTLICHE PÄDAGOGIK 1879.)

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOCTORWURDE

DER

UNIVERSITÄT LEIPZIG

VON

EUGEN FILTSCH,
AUS HERMANNSTADT IN SIEBENBÜRGEN.

LANGENSALZA,
DRUCK VON HERMANN BEYER & SÖHNE,
1879.

Goethes Stellung zur Religion.

Der Einfluss bedeutender Männer auf ihre Zeit und über diese hinaus wird nicht allein durch die Intensität und Extensität ihrer Thätigkeit und ihres Strebens, sondern vielfach auch durch ihre allgemein menschlichen Eigenschaften, durch ihre Persönlichkeit bestimmt. Eine richtige Beurtheilung eines Dichters nach seinen Geistesproducten einzig und allein wird es niemals geben, weil diese doch selbst mit den individuellen Zuständen und Verhältnissen des Dichters eng verwebt sind. Man hat es daher in der Geschichte der geistigen Entwickelung eines Volkes an Untersuchungen über persönliche und allgemein menschliche Zustände hervorragender Männer nicht fehlen lassen, um wesentliche Züge an dem Allgemeinbilde desselben nicht zu verlieren. Wenn nun bei irgend einem Grossen unserer Literatur solche Kenntnisse förderlich und zu näherem Verständnisse nothwendig erscheinen, so zumeist bei Goethe, nicht blos um in seine dichterischen Schöpfungen, die ja Gelegenheitsgedichte im besten Sinne sind, einen richtigen Einblick, sondern auch den Menschen Goethe zu gewinnen, der in so manchen Beziehungen als Idealbild gelten kann. Es fehlt denn auch an Schriften nicht, die sich mit einzelnen persönlichen Verhältnissen und inneren Zuständen des Dichters beschäftigen. Auch Goethes Stellung zur Religion und zum Christenthume ist Gegenstand für eine Abhandlung von van Oosterzee [1]) und eine solche von v. Lancizolle [2]) geworden. Sie haben Beide meine Arbeit

[1]) Goethes Stellung zum Christenthum, ein literarischer Vortrag von J. J. van Oosterzee. Bielefeld, Velhagen und Klasing 1858.

[2]) Ueber Goethes Verhältniss zur Religion und zum Christenthum von Ludwig v. Lancizolle, Berlin, Nicolai 1855.

Viel Material hierüber, nur etwas confus, auch bei Gelzer „die neuere deutsche National-Literatur nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspuncten“ — Leipzig 1849, Weidmann. II. Bd. S. 332—414.

Auf andere kleinere Schriften über diesen Gegenstand bin ich erst

nicht überflüssig gemacht. Der erstere nicht, weil er von vorne herein kritisch vom orthodoxen Standpuncte aus vorgeht und daher die nöthige Objectivität vermissen lässt; der zweite nicht, weil er Goethes Jugendzeit fast gar nicht in den Kreis seines Studiums zog, sondern sein Hauptaugenmerk auf Göthes Alter verlegt und so nicht den ganzen Göthe uns bietet. Ich habe nun nicht die Absicht, philosophisch-kritisch an Goethes Stellung zur Religion heranzugehen, sondern wesentlich eine Entwickelungsgeschichte des Goethe'schen Geistes nach religiöser Richtung in objectivem Anschluss an das uns vorliegende Material zu geben. Hierzu benutze ich die Eintheilung, die ich bei Gelzer und Vockerath[3]) practisch fand, in drei Perioden: in die genial-naturalistische, idealistisch-klassische und eklektisch-universelle Periode im Leben des Dichters.

Genial-naturalistische Periode.

Es bildet ein Talent sich in der Stille,
Sich ein Character in dem Strom der Welt.

Wie es verfehlt wäre, bei der Behandlung der Entwickelung einer Fruchtpflanze das der Erde anvertraute Korn zu übergehen, so wäre es ungeeignet und unvollständig, das Leben und Weben religiöser Gedanken in der Knabenseele ausser Acht zu lassen, auf dem sich nachher das vollendete Werk eines reichen Lebens aufgebaut hat. Zwei Elementarereignisse waren es, die den siebenjährigen Knaben, dessen Religionsunterricht von dem seiner Altersgenossen sich wesentlich nicht unterschied, zum erstenmale nöthigten, selbstständig über Gott und sein Wesen skeptisch nachzudenken, das eine ein grossartiges, welterschütterndes: das Erdbeben von Lissabon; das andere: ein Hagelschlag, ein kleines, aber durch unmittelbare Nähe und Beziehung zu der Umgebung des Knaben um so nachhaltiger wirkendes.[4]) Beide Erscheinungen erschütterten sein Vertrauen und den Glauben an einen allgütigen Schöpfer und Erhalter des Himmels und

---

nach Abfassung dieses ersten Theils der Abhandlung durch Unflads Goethe-Bibliographie aufmerksam gemacht worden.

[3]) Göthes Lyrik von Vockerath. Paderborn 1872.

[4]) Wahrheit und Dichtung. Erster Theil, erstes Buch. Lewes-Frese Göthes Leben und Werke, Berlin, Dunker 1875. I. B. 3. Abschn.

der Erde und wirkten um so tiefer auf das kindliche Gemüth ein, als die Bibel, die eifrigst um Aufschluss befragt wurde, hierüber keine unwidersprechliche Beruhigung und Nachricht geben konnte. Trotzdem verdrängten angenehme Erfahrungen, der Anblick und die allmähliche Erkenntniss der Schönheit der Schöpfung diese Gedanken wieder, ohne dass jedoch der Knabe in der kirchlich-protestantischen Lehre, wie sie ihm als „eine Art von trockener Moral" ohne „geistreichen Vortrag" vorgeführt wurde, hätte volle Befriedigung finden können. Als ein aufmerksamer Knabe fühlte er sich vielmehr von den sich damals geltend machenden, die Innerlichkeit betonenden Separatisten angezogen durch deren „Originalität, Herzlichkeit, Beharrung und Selbständigkeit." Er verband es mit einem eigenen, sinnigen Cultus, der an die Vorstellungen des alten Testamentes und an die Opfer der alten Völker erinnert und aus biblischen Reminiscenzen erwuchs — „Der Gott", berichtet der Greis in „Wahrheit und Dichtung" [5], der mit der Natur in unmittelbarer Verbindung stehe, sie als sein Werk anerkenne und liebe, dieser schien ihm der eigentliche Gott," der ja wohl auch für den Menschen, wie für alles Uebrige, ebenso wie für die Bewegung der Sterne, für Tages und Jahreszeiten, für Pflanzen und Thiere Sorge tragen werde. Einige Stellen des Evangeliums besagten dieses ausdrücklich. Eine Gestalt konnte der Knabe diesem Wesen nicht verleihen; er suchte ihn also in seinen Werken auf und wollte ihm auf gut alttestamentliche Weise einen Altar errichten. Naturproducte sollten die Welt im Gleichniss vorstellen, über diesen sollte eine Flamme brennen und das zu seinem Schöpfer sich aufsehnende Gemüth des Menschen bedeuten." Heimlich und stille, zum erstenmale bei Sonnenaufgang trieb er in kindlicher Andacht diesen Cultus, im Vertrauen, sich dadurch Gott mehr zu nähern, als im Bereiche der öffentlichen Religion. Dieses letztere ist auf die Einwirkung der Separatisten zurückzuführen, die ja auch aus dem Streben nach Innerlichkeit heraus die gewohnten Formen des Gottesdienstes umwandelten. Die Religiosität des Knaben wurde verstärkt durch fleissige Bibellectüre (sogar im hebräischen Urtext) und den Umgang mit dem noch später besonders wirksam auftretenden Fräulein von Klettenberg, einer Freundin seiner Mutter und trieb die ersten poëti-

---

[5]) a. a. O. 1. Theil 1. B.

schen Früchte in geistlichen Oden und Liedern, einem in Stil und Inhalt nicht von den Producten der Zeit verschiedenen Gedichte („Die Höllenfahrt Christi", auf Verlangen entworfen von J. W. G. 1765) und in einem leider nicht erhaltenen Epos „Joseph und seine Brüder." Klopstocks „Messias" entzückte den Knaben und wurde mit Hilfe der Mutter, selbst gegen das Gebot des gegen alle reimlose Poësie eingenommenen Vaters, nicht blos gelesen, sondern auch auswendig gelernt und mit der Schwester in dramatischer Weise recitirt. [6])

Wie ein dem Käfig entflogener Vogel, der im frischen, grünen Walde wieder von Baum zu Baum, von Zweig zu Zweig sich schwingen kann, fühlte sich der aus dem (mit der pedantischen Strenge des Vaters erfüllten) Elternhause entlassene junge Goethe, als er in die Arme der alma mater Lipsiensis aufgenommen worden. [7]) Goethe hat selbst die Schatten und Lichtseiten seines Aufenthaltes in Leipzig freimüthig und offen geschildert. [8]) Lücken in der Erinnerung des Greises an diesen Theil seiner Jugendzeit ergänzen die Briefe, die er aus Leipzig an seine Freunde richtete. [9]) Wir sehen den reichbegabten, aus der Enge des Vaterhauses in die Welt getretenen Jüngling in ein Leben voll reicher und tiefempfundener Eindrücke der mannigfaltigsten Art hineingeworfen. Die erste Liebe (man kann wohl die knabenhafte Neigung zu Gretchen in Frankfurt übersehen) entzündet mit der ganzen ihr eigenthümlichen Gewalt das junge Herz. Daneben entwickelt sich schon nicht ohne innere Kämpfe in der jugendlichen Brust der Wunsch, sich einem Berufe weihen zu können, der zwar für Goethe nicht der einzige sein konnte und war, aber doch dessen bedeutendster und für seine Nation folgenreichster gewesen ist, dem Künstlerberufe, wenn es ihm auch noch nicht klar genug wurde, welcher Zweig der Kunst für ihn der entsprechendste sein würde. Launische Eifersüchteleien lockern das Band der Liebe und werfen ihn in Zerstreuungen gefährlicher Art, die den gesunden Kern seiner Seele zwar gefährden, aber nicht zerstören. In diesem

---

[6]) Wahrheit und Dichtung I. Th. 2. Bch.
[7]) Der junge Goethe „Seine Briefe und Dichtungen von 1764 bis 1776." Leipzig Hirzel S. 7 ff.
[8]) Wahrh. u. Dchtg. 2. Th. 6.—8. Bch.
[9]) D. j. G. S. 7—20.

Sturm und Drang eines wechselvollen, raschen Lebens war für die religiöse Entwickelung und den Ernst religiösen Denkens wenig Raum. Da aber, als die Kraft, die er in dem Strudel des Lebens versucht, angespannt und erschöpft hatte, zusammenzubrechen schien, als er auf dem Krankenlager sich nach geistiger Nahrung sehnte, trat Religion und Bibel wieder näher an sein Inneres heran. Ein Freund Langer, der „fromm, ohne dogmatisch zu sein," in dem Streit des historisch-positiven Christenthums mit dem reinen Deismus, sich für das erstere entschlossen hatte, vermittelte diese Rückkehr zu religiösem Denken und wusste den kranken Jüngling, in dessen momentanen psychologischen Zuständen, sowie in dessen Bibelfestigkeit er die wirksamste Unterstützung fand, ebenfalls auf seine Seite zu ziehen. So fiel es ihm leicht, Goethe für den Glauben an einen göttlichen Ursprung der Bibel zu gewinnen und damit für einen der Hauptgrundsätze des positiven Christenthums. Es ist recht bezeichnend, dass uns dazu in Wahrh. und Dichtg. gemeldet wird, dass Goethe über die ruhige Denkweise seines Freundes noch hinausging und sich mit besonderem Gefühl und Enthusiasmus mit dem neuen Testament beschäftigte, bezeichnend, weil sich darin vielleicht ahnen lässt, wie viel der Dichter an dieser theilweisen Bekehrung Theil hat. Dass es nur eine theilweise war, darüber belehrt uns der innere Zustand, in dem er sich nach seiner Rückkehr nach Frankfurt befand. Fräulein von Klettenberg, das Urbild „der schönen Seele", [10]) bemerkte eine Unruhe, eine Ungeduld, ein Streben, Suchen, Forschen, Sinnen und Schwanken an ihm und versicherte ihn, „das alles komme daher, weil er keinen versöhnten Gott habe." Es scheint nicht ohne Wirkung auf ihn geblieben zu sein, wenigstens suchte er durch das Studium von Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte seinen eigenen Ideen eine Stütze zu verleihen, denn die Gesinnungen des Verfassers stimmten sehr zu den seinigen. Unter dem Einfluss mystischer und kabbalistischer Kreise, in denen er sich bewegte, bildete sich, nach seinem Berichte in „Wahrheit und Dichtung" [11]) eine Art theo-kosmogonischer Religionsphilosophie auf der Basis des Neuplatonismus, von der er selbst sagt, dass sie seltsam genug aussah. In einer etwas pantheistisch gefärbten Weise,

---

[10]) Goethes „Wilhelm Meisters Lehrjahre" 6. Bch.
[11]) 2. Th. 8. Bch.

gehen aus der Gottheit, „die sich von Ewigkeit her selbst producirt", die Dreieinigkeit, die himmlischen Geister, die Schöpfung, der Mensch, der Sündenfall u. s. w. gradatim hervor, von dem Höchsten zum Niedereren herabsteigend.

Lewes [12]), der überhaupt Goethes Selbstbiographie, als im Greisenalter geschriebenes Werk nur mit Vorsicht benützt, [13]) äussert sein Misstrauen über die Treue dieser Darlegung; Schütz [14]) macht auf parallele Stellen in den Wanderjahren und dem ersten Heft über deutsches Alterthum aufmerksam, die indessen nicht Sicherheit über die fragliche Stelle und deren Treue gewähren. Mag es sich aber hiermit wie immer verhalten, so viel steht fest, dass neben chemischen und besonders gearteten medicinischen Büchern, [15]) auch solche religiösen Inhaltes Goethe beschäftigten. Zehn Tage nach seiner Ankunft in Strassburg am Charfreitag schreibt er an Johann Christian Limprecht in Leipzig: [16]) „Wie ich war, bin ich noch, nur dass ich mit unserem Herre Gott etwas besser stehe und mit seinem lieben Sohn Jesu Christo. Daraus folgt nun, dass ich auch etwas klüger bin und erfahren habe, was das heisst, die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang. Freilich singen wir erst das Hosianna dem, der da kommt; schon gut, auch das ist Freude und Glück, der König muss erst einziehen, ehe er den Thron besteigt." In einem Briefe vom 19. April an denselben lesen wir: [17]) „Ich bin anders, ganz anders, dafür danke ich meinem Heilande; dass ich nicht bin, was ich sein sollte, dafür danke ich auch. „Luther sagt: „Ich fürchte mich mehr für meinen guten Werken, als für meinen Sünden" und wenn man jung ist, ist man nichts ganz". Seinem Freunde Trapp, der sich bei ihm Raths bezüglich des Verheirathens erholt hatte, antwortete er darauf mit Hinweis auf „seinen Gott", denn wer sich von dem nicht rathen liesse, sei übel berathen. [18]) — „Reflectionen" sagt er, „sind eine sehr leichte Waare, mit Gebeten dagegen ist es

---

[12]) a. a. O. 2. Bch. 3. Abschn. S. 106.

[13]) Siehe über die Motive hierzu a. a. O. die Vorrede des Verfassers und Löpers Untersuchung hierüber in der Hempel'schen Ausgabe.

[14]) Goethes Philosophie im ersten Bande.

[15]) Wellings opus mago-cabalisticum. — Theophrastus Paracelsus-Basilius Valentinus Helmont, Starkey. — Aurea catena Homeri. —

[16]) S. d. j. G. S. 231.

[17]) D. j. G. S. 232.

[18]) D. j. G. S. 236.

ein sehr einträglicher Handel, eine einzige Aufwallung des Herzens im Namen des, den wir inzwischen einen Herrn nennen, bis wir ihn unseren Herrn betiteln können und wir sind mit unzähligen Wohlthaten überschüttet. — — — — Es war eine Zeit, da mir die Welt so voll Dornen schien, als Ihnen jetzo. Der Himmelsarzt hat das Feuer des Lebens in meinem Körper wieder gestärkt und Muth und Freude sind wieder da.“ — Aus einem Briefe an das so sehr verehrte Fräulein von Klettenberg, dem ersten aus Strassburg [19]) erfahren wir mehr über seine religiöse Disposition. Er geht aus einem wirklichen Bedürfnisse hervor, nach dem Gang zum heil. Abendmahl über seine Erfahrungen im Umgang mit den frommen Leuten in Strassburg an sie zu berichten. Er habe, schreibt er, sich im Anfange sehr stark an sie gewendet, aber es sei, als wenn es nicht sein sollte. Er findet sie von Herzen langweilig. „Lauter Leute von mässigem Verstande, die mit der ersten Religionsempfindung auch den ersten vernünftigen Gedanken dachten und nun meinen, das wäre alles, weil sie sonst von nichts wissen; dabei so hällisch und meinem Grafen [20]) so feind, und so kirchlich und pünktlich, dass — ich Ihnen eben nichts weiter zu sagen brauche.“ Er tadelt ferner dieser Leute „Vorliebe für ihre eigenen Empfindungen und Meinungen, die Eitelkeit eines jeden Nase dahin drehen zu wollen, wohin die ihrige gewachsen sei; Fehler, denen solche Leute, die eine gute Sache haben, mit der grössten Sicherheit nachhängen.“ Dem gegenüber findet er in demselben Briefe, dass der Zweck seines Lebens sei, dieser Welt nützlich zu sein, und dass die Religion dazu denn auch etwas helfe, und bittet gegen den Schluss, mit ihm und für ihn zu beten, dass alles werde, wie's werden soll. Aus allen diesen Stellen resultirt, dass zwar das skeptische Denken in Goethe noch nicht beseitigt, wohl aber in ihm ein ernstes religiöses Bedürfniss, das schon zu Handlungen drängt, sich festgesetzt hat. — Bei dieser mehr positiven Färbung seiner religiösen Weltanschauung ist es denn auch erklärlich, dass die negative Bewegung in der damaligen französischen Literatur ihn abstiess. Das atheistisch-materialistische „systéme de la nature“ Holbachs legte er als „grau, cimmerisch und todtenhaft“ aus der Hand. In dem uns

[19]) D. j. G. S. 239 ff. im Aug. 1770 geschrieben.
[20]) (wohl) Zinzendorf.

erhaltenen Tagebuch finden wir neben Rousseau, Voltaire, Mendelssohn, Plato und anderen Griechen, Thomas a Kempis citirt und ein Verzeichniss mystischer Bücher, die Göthe zu lesen beabsichtigte. Das wichtigste für uns ist eine Vertheidigung Giordano Brunos gegen Bayles Kritik. Er lernte die phantastisch-pantheistische Naturphilosophie desselben noch in Strassburg kennen. Giordanos Idee einer natura naturans und natura naturata, die Identificirung des Weltalls mit Gott, seine dem innigen und untrennbaren Zusammenhang zwischen dem Kleinsten und Grössten im Realen entsprechende Entwickelung in der Art des Aufsteigens vom Kleinsten zum Grössten im Idealen und die daran geknüpfte Entwickelungstheorie der Pflanze zur Thier- und Menschenseele und dieser wieder zur höchsten geistigen Vollkommenheit, alle diese Ideen mussten vermöge der Annehmlichkeit, die alle pantheistischen Gedanken für poetisch angelegte Naturen enthalten, auf Goethe Eindruck machen. Lewes [21]) führt diesen Eindruck auf eine schon frühe Neigung des Goethe'schen Geistes zum Cultus der Natur zurück und nennt schon den Gottesdienst des siebenjährigen Knaben, den wir oben besprochen, einen pantheistischen. Ich vermag indessen von Pantheismus darin nichts zu entdecken. Giordano Bruno, ein anziehender Geist und Character der Geschichte, von Bewunderung für die Macht und Grösse der Schöpfung erfüllt, wie er, tritt ihm mit dem Satze entgegen: „Das Eine, das Unendliche, das Seiende und das, was in Allem ist und durch Alles hin ist, ist eines und dasselbe überall. Und so fällt die unendliche Dimension, indem sie nicht Grösse ist, zusammen mit dem Individuum, wie die unendliche Vielheit, indem sie nicht Zahl ist, zusammenfällt mit der Einheit." [22]) Bei der Lecture dieses Satzes stutzt der Jüngling. Er findet darin weder Gottlosigkeit, noch Abgeschmacktheit, wohl aber etwas ihm bisher ganz fremd Gewesenes, etwas Paradoxes, das ihn anzieht, er weiss nicht weshalb. Er will Giordano nicht entschuldigen, glaubt aber diese Stelle verdiene, wie manche anderen, „eine Erklärung und Untersuchung, die philosophischer wären, als Bayles Gerede." — Er will Brunos Ideen nicht beipflichten, hält sie aber „wenigstens für tiefsinnig

---

[21]) a. a. O 2. Bch. 5. Abschn. S. 115.

[22]) Zueignungsbrief der Abhandlung „von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen —".

und vielleicht für einen Urtheilsfähigen fruchtbar." — Es war überhaupt von jeher eine Eigenschaft von Goethes Denken, Alles, was an ihn herantrat, nicht etwa durch ein systematisches Studium und ein logisches Gegeneinanderhalten mit seinem bisherigen Wissen zu verarbeiten, und deshalb war er nicht Philosoph, sondern, sofern es nicht seiner sinnlichen Beobachtung unterworfen werden konnte, mit einer gewissen Nothwendigkeit auf sich wirken zu lassen und das mit seinem inneren individuellen Sein Vereinbare aufzunehmen, alles andere aber wieder fallen zu lassen, und darauf beruht seine Grösse als Dichter. So geht es ihm denn auch mit Giordano Bruno, so später auch mit dem ihm jetzt noch unbekannten Spinoza. Es ist gewiss mit eine Wirkung Giordano Brunos, wenn wir in seinem Tagebuch lesen: „Getrennt über Gott und Natur abhandeln ist schwierig und gefährlich, gerade als wenn wir über Leib und Seele gesondert denken. Wir erkennen die Seele blos durch das Mittel des Leibes, Gott nur durch Erkenntniss der Natur; daher scheint es mir verkehrt, diejenigen der Verkehrtheit zu zeihen, die durch ein philosophisches Raisonnement Gott mit der Welt verknüpfen. Denn alles, was ist, muss nothwendig zum Wesen Gottes gehören, weil Gott das einzig Wirkliche ist und alles umfasst. Auch die heilige Schrift ist dieser Ansicht nicht entgegen, obwohl wir ihre Aussprüche nach seinem eigenen Urtheil zu drehen einem jeden gern gestatten. Das ganze Alterthum war derselben Ansicht, und auf diese Uebereinstimmung gebe ich viel. Denn das Urtheil so grosser Männer ist mir ein Zeugniss, dass das Emanationssystem durchaus vernunftgemäss ist, wenngleich ich zu keiner Schule schwören möchte und sehr bedauere, dass, da aus derselben Quelle die schlimmsten Irrthümer fliessen, im Spinozismus dieser so reinen Lehre ein böser Bruder erwachsen ist." Aus allem diesem ist neben jener unbewussten nothwendigen Einwirkung des Pantheismus auf Goethes Phantasie deutlich zu erkennen, wie er noch nicht von den liebgewordenen Vorstellungen der Schrift sich loszureissen vermag, auf die er sich, wie zur Entschuldigung, auch hier und zwar zunächst berufen zu müssen glaubt. Dauerte doch auch seine Beschäftigung mit mystisch-kabbalistischen Studien noch fort, als er längst Herder kennen und Hamann bewundern gelernt hatte. Auch Jung Stillings Geistesrichtung war ihm nicht

unsympathisch [23]) Aus dem stillen Denken über alles das, was sich in diesem Kreise darbot, riss ihn, bevor sich sein innerer Zustand und seine Begriffe geklärt hatten, der jugendliche Sprung in die Welt der Leidenschaften, die liebliche Idylle von Sesenheim. Sie entzog mit der Anmuth ihrer concreten Wirklichkeit den Dichter den abstracten Gedanken und Phantasieen und scheint nicht ohne Einfluss auf seine anfangs so ernst frommen Anschauungen gewesen zu sein. Nicht die Gesellschaft, in die er kam, sondern das Leben mit seinen Reizen selbst, wirkte dahin, dass er sich selbst Scherze mit religiösen Dingen erlaubte, wie ihm früher nimmer zu Sinn gekommen wäre. [24])

Es ist auch gewiss nicht uninteressant, zu sehen, dass Goethe zum Thema seiner Abhandlung zur Erlangung der juristischen Doctorwürde die Berechtigung und Verpflichtung jedes Gesetzgebers, einen gewissen Cultus festzusetzen wählte, ein Thema, das gewiss in unserer die Fragen nach den Rechtsgrenzen des Staates und der Kirche erörternden Zeit besonderen Anklang fände. Wir wissen durch Goethe von dieser verloren gegangenen Arbeit nur [25]), dass er mit geschichtlichen und philosophischen Begründungen die Forderung aufstellte, dass der vom Gesetzgeber zu bestimmende Cultus die Richtschnur des Auftretens der Geistlichkeit und des öffentlichen und äusserlichen Auftretens des Laien bilden solle. Bezüglich des wirklichen, inneren Glaubens solle der Individualität kein Zwang auferlegt werden. An einen inneren Zusammenhang, an eine Wechselwirkung zwischen Cultus und Gesinnung scheint Goethe demnach nicht gedacht zu haben oder angenommen zu haben, dass, wie es der dichterischen Phantasie möglich ist, in jede äussere und nicht geradezu abstossende Form ihren individuellen Inhalt hineinlegen zu können, dieses jedem Einzelnen möglich wäre. Indess haben wir es nur zu bedauern, dass uns Goethes Begründungen dieser Forderung unbekannt bleiben müssen.

---

[23]) Jung Stilling (Lebensgeschichte, Stuttgart 1835, S. 270 ff.) berichtet mit warmer Dankbarkeit, wie Goethe ihn einst gegen den Spott einiger junger Leute in Schutz nahm und schliesst mit den Worten: „Schade, dass so wenige diesen vortrefflichen Menschen seinem Herzen nach kennen!“ — Die Art, wie Jung alles, was ihm im Leben Gutes und Angenehmes begegnete, unmittelbarer göttlicher Einwirkung zuschrieb, schien Goethe aber doch zu anmasslich.

[24]) Wahrheit und Dichtung 3. Th. 11. Bch.

[25]) Wahrheit und Dichtung, 3. Th. 11. Bch.

Mit der Abreise von Strassburg endet eine Epoche des Lebens unseres Dichters. Die Studienjahre und damit der beste Theil seiner Lehrjahre lagen hinter ihm, als er mit dem schmerzlichen Gefühl eines selbstverschuldeten Treubruches im Herbst des Jahres 1771 in seine Vaterstadt zurückkehrte. Was er von Frankfurt nach Strassburg mitgenommen, jene herrenhuterische Frömmigkeit, die in ihrem inneren „Sehnen nach der göttlichen Gnade und Zufriedenheit", alles Uebrige weltlicheren Gehaltes zurückdrängte, brachte er nicht wieder. Der Einfluss Herders, zu dem er voll Verehrung emporblickte, und dem er, „wie der Mond der Erde," ein gehorsamer und liebender, begleitender Nebenplanet zu sein wünschte, hatte gestaltend in seine Seele gegriffen und ihn für die Humanitätsideen desselben begeistert. In das Studium der Alten vertieft, schreibt er zu Ende 1771 an Herder: „Ich weiss nicht, ob ich mich von dem Dienste des Götzenbildes, das Plato bemalt und vergoldet, dem Xenophon räuchert, zu der wahren Religion hinaufschwingen kann, der statt des Heiligen ein grosser Mensch erscheint, den ich nur mit Liebe und Enthusiasmus an meine Brust drücke und rufe: Mein Freund und mein Bruder! Und das mit Zuversicht zu einem grossen Menschen sagen zu dürfen, wäre ich einen Tag und eine Nacht Alcibiades, und dann wollt ich sterben. Unter diesen Einflüssen tritt er hinein in das Leben und Treiben der Genieperiode.

Mit der Loosung „Kraft" trat eine junge Generation, an die in sich verschiedenartigsten Einflüsse der neueren französischen, der englischen und deutschen Literatur (Herder, Hamann, Klopstock) anknüpfend, allem Ueberlieferten entgegen, das in Dichtung und Leben bisher gegolten hatte; Freiheit des Individuellen dem gesetzlich und begrifflich Fixirten gegenüber, war ihr Programm auf allen Gebieten, also auch dem der Religion. Der „Götz von Berlichingen" Goethes ist sein erstes Product in dieser Periode und eines der bedeutendsten dieser letzteren selbst. Wenn wir in dem Werke nach religiösen Gedanken suchen, wird unser Fund ein geringer sein. Dem stillen andachtsvollen Leben des religiösen Gemüthes ist die Zeit fremd geworden, fremd dem beschaulichen Sinnen und Beten. Sie will kräftige Bethätigung im Leben auf Grund eines Programms, das selbst noch dunkel und unverarbeitet vor ihr liegt, philosophisch ausgedrückt: das Urtheil nach der Idee der Vollkommenheit hat

das Urtheil nach der der inneren Freiheit zurückgedrängt. Der klassischen Dichtung erst war es bestimmt, sie wieder zusammenzuführen. Die Freiheit des Individuums sehen wir denn Goethe auch in dieser Zeit besonders gern auch auf religiöses Gebiet hinüberziehen. Schon im „Götz“ erfasst er die Gelegenheit, in der Scene des Götz mit dem Bruder Martin diese Freiheit den widernatürlichen Gesetzesforderungen der katholischen Kirche gegenüber, wenn auch mehr von der sinnlichen als der ethischen Seite betrachtet, zu verfechten. Das Studium des 16. Jahrhunderts, die Gestalt Luthers mussten ihn indess doch hie und da auf biblisches und religiöses Gebiet hinüberziehen. Er berichtet uns selbst[26]), wie auch hierin die Einflüsse der Zeit bestimmend auf ihn einwirkten, freilich ohne es direkt zuzugestehen. „Die Bibel“, sagt er, „als ein zusammengetragenes, nach und nach entstandenes, zu verschiedenen Zeiten überarbeitetes Werk anzusehen, schmeichelte meinem kleinen Dünkel, indem diese Vorstellungsart noch keineswegs herrschend, viel weniger in dem Kreis aufgenommen war, in welchem ich lebte. — — Dass in der Bibel sich Wiedersprüche finden, wird jetzt niemand in Abrede stellen. Diese suchte man dadurch auszugleichen, dass man die deutlichste Stelle zum Grunde legte und die widersprechende, weniger klare jener anzuähnlichen bemüht war. Ich dagegen wollte durch Prüfung herausfinden, welche Stelle den Sinn der Sache am meisten ausspräche; an diese hielt ich mich und verwarf die andern als untergeschoben.“ — Es hatte sich in Göthe schon damals die Grundmeinung festgesetzt, „bei allem, was uns überliefert, besonders aber schriftlich überliefert werde, komme es auf den Grund, auf das Innere, den Sinn, die Richtung des Werks an; hier liege das Ursprüngliche, Göttliche, Wirksame, Unantastbare, Unverwüstliche, und keine Zeit, keine äussere Einwirkung noch Bedingung könne diesem innern Urwesen etwas anhaben, wenigstens nicht mehr als die Krankheit des Körpers einer wohlgebildeten Seele. So sei nun Sprache, Dialect, Eigenthümlichkeit, Stil und zuletzt die Schrift als Körper eines jeden geistigen Werks anzusehen; dieser, zwar nah genug mit dem Innern verwandt, sei jedoch der Verschlimmerung, dem Verderbniss ausgesetzt; wie denn überhaupt keine Ueberlieferung ihrer Natur nach ganz rein ge-

---

[26]) Wahrheit und Dichtung 3. Th. 12. Bch.

geben und, wenn sie auch rein gegeben würde, in der Folge jederzeit vollkommen verständlich sein könnte, jenes wegen des Unterschieds der Zeiten, der Orte, besonders aber wegen der Verschiedenheit menschlicher Fähigkeiten und Denkweisen; weshalb denn ja auch die Ausleger sich niemals vergleichen werden. Das Innere, Eigentliche einer Schrift, die uns besonders zusagt, zu erforschen, sei daher eines jeden Sache und dabei vor allen Dingen zu erwägen, wie sie sich zu unserem eigenen Interesse verhalte und in wiefern durch jene Lebenskraft die unsrige erregt und befruchtet werde; alles äussere hingegen, was auf uns wirksam oder einem Zweifel unterworfen sei, habe man der Kritik zu überlassen, welche, wenn sie auch im Stande sein sollte, das Ganze zu zerstückeln und zu zersplittern, dennoch niemals dahin gelangen würde, uns den eigentlichen Grund, an dem wir festhalten, zu rauben, ja uns nicht einen Augenblick an der einmal gefassten Zuversicht irre zu machen. Diese aus Glauben und Schauen entsprungene Ueberzeugung, welche in allen Fällen, die wir als die wichtigsten erkennen, anwendbar und stärkend ist, liegt zum Grunde meinem sittlichen sowohl als literarischen Lebensbau." — — Vergleichen wir die hier betretene vermittelnde Stellung zwischen Kritik und Glauben mit jener, die Goethe durch Vermittelung seines Freundes Langer dereinst zur Bibel als Werk göttlichen Ursprunges einnahm, so zeigt sich zunächst in dem Hinzutreten der kritischen Betrachtungsweise ein Hauptunterschied gegen die frühere Stellung Goethes zur Bibel. Wir müssen uns dasselbe zu erklären suchen nnd werden nicht fehl gehen, wenn wir die Erklärungen in den Einflüssen der Zeit und namentlich Herders entdecken zu müssen glauben. Schon hatte die Wolf'sche Philosophie die Unterscheidung einer natürlichen und geoffenbarten Religion mit der Bestimmung gemacht, dass jene demonstrirt, diese nur geglaubt werden könne, schon hatte die sich an den Wolf'schen Rationalismus anschliessende Popularphilosophie[27]) den Theismus als die Beste unter den vorhandenen „Hypothesen" betrachtet, schon war 1735 die berühmte Wertheim'sche Bibelübersetzung erschienen und hatte in ihrer Vorrede die bisherige Apologie des Christenthums, deren Vertreter auf den Beweis verzichtend, sich allein auf den Glauben stützten, als eine verlorene Sache hingestellt,

---

[27]) Garve „über das Dasein Gottes". im. V. Theil seiner „Versuche."

da erwachte unter dem Einflusse des englischen Deismus, namentlich durch den bedeutendsten Schüler Wolfs, den Theologen Baumgarten bekannt gemacht, um das Jahr 1750 eine neue kritisch-rationalistische Richtung in der Theologie. Nicht wie in Frankreich mit den Waffen des Witzes und des Hohns, sondern mit echt deutscher Gründlichkeit und Gelehrsamkeit wurde der Emancipationskampf von dem Buchstaben durch die neue Generation aufgenommen. Ernesti, J. D. Michaelis und vor allen Semmler sind ihre wissenschaftlichen Vertreter. Eine kritische Theologie erstand. Man fing an, die natürliche Religion, die Vernunftreligion zum Fundament der christlichen Religion zu machen.[28]) Herder erkannte in der letzteren einen lebendigen Theil des Gemüthslebens und die Blüthe seiner Humanitätsideen und suchte von diesem Standpunkt „die Theologie zu begeisten und mit den höchsten Interessen der Menschheit in Verbindung zu setzen.“[29]) So sahen wir denn auch Göthe beim Eintritt in das Streben und Ringen der Genieperiode hier eine Schwenkung nach links unternehmen. Der Glaube an die Inspiration der heiligen Schrift ist unter solchen Einflüssen wankend geworden, das Bedürfniss nach Kritik regt sich in ihm. Es ist dieses keine zersetzende, glaubenslose Kritik, es ist nur die Vertiefung in das Innere, Eigentliche dem unbedingten Hangen am Buchstaben entgegengesetzt. Eine Lebenskraft“ ist und bleibt ihm dieses Innere, es in sich aufzunehmen und zu gestalten legt er seinem sittlichen und literarischen Lebensbau zum Grunde. — Indem er nun auch hier das eigene Denken über das Gegebene, die eigene Ueberlegung, wie diese „Lebenskraft“ die individuelle errege und befruchte, betont, erscheint Goethe auch hier strebend nach Befreiung der Individualität gegenüber der unbedingten Glauben fordernden Autorität der Schrift, also im geistigen Fluss der Genieperiode. —

Bei der ernsten kritischen Beschäftigung, die Goethe nunmehr anzog und die er an der Bibel übte, entstanden seine beiden theologischen Schriften, der Brief des Pastors zu * an den Pastor zu * und die Beantwortung zweier wichtiger biblischer Fragen. Die erstere, der Brief, beschäftigt sich

[27]) Tholuk, „vermischte Schriften“ II. Bd. Hamburg, Perthes, 1839. Kahnis „Der innere Gang des deutschen Protestantismus“, Leipzig, Dörffling u. Franke 1874.

[29]) Kahnis a. a. O. II, 39.

mit einem der vornehmsten Schlagwörter der Zeit, mit der Toleranz. Was er in Wahrheit und Dichtung[30]) berichtet, dass er in eine der Hauptlehren des Lutherthums, welche die Brüdergemeinde noch geschärft hatte, das Sündhafte im Menschen als vorwaltend anzusehen, sich nicht sonderlich hatte zu schicken gewusst, wird uns hier bestätigt. Ueber die Lehre von der Verdammung der Heiden eilt er immer „wie über glühendes Eisen“ weg. Die ewige Liebe des Gottes, an den er glaubt, dehnt sich auf jeden Menschenbruder gleich aus. Es ist ferner die Verfechtung denkbarster Toleranz und wieder ausgedehntester Freiheit der Individualität in religiösen Dingen, wenn er sagt: „Wir sind alle Christen, und Augsburg und Dortrecht machen so wenig einen wesentlichen Unterschied der Religion, als Frankreich und Deutschland in dem Wesen eines Menschen. Glaubensbekenntnisse sind und bleiben immer etwas Aeusserliches, das Wesentliche ist die individuelle Stellung des Einzelnen zur Gottheit, denn „Jeder hat im Grunde seine eigene Religion.“ —

In der zweiten der genannten Abhandlungen tritt dieser Standpunkt nicht minder deutlich in den Worten hervor: „Die einzige brauchbare Religion muss einfach und warm sein; von der einzig wahren haben wir nicht zu urtheilen, wer will das ächte Verhältniss der Seele gegen Gott bestimmen, als Gott selbt?“ — So sind ihm wohl die Formen der Religion, die einzelnen Confessionen indifferent, nicht aber der Kern, das „Innere, Eigentliche“ der Religion selbst. „So wenig“, sagt er, „die ewige einzige Quelle der Offenbarung indifferent sein kann, so tolerant sie auch ist, so wenig kann ein Herz, das sich seiner Seligkeit versichern will, von der Gleichgültigkeit Profession machen.“ — Bei diesem humanen Predigen der Toleranz aber ist ihm namentlich auch Gelegenheit gegeben, seinem Widerwillen Ausdruck zu geben gegen diejenige Richtung, die in der dürrsten rationalistischen, jeder Innerlichkeit baaren Weise in religiösen Dingen vorging und die da spottete und in den Staub zog, während sie andrerseits Toleranz predigte. Nicht weniger nimmt er Notiz von der Unduldsamkeit innerhalb der protestantischen Kirche selbst und weist dieselbe in scharfen und kräftigen Worten zur Ordnung, auch seine langjährigen Freunde und Schwärmer mit psychologischem Verständnisse würdigend. In der

30) III. Th. 12. Bch.

zweiten der genannten Abhandlungen wird dargelegt, wie die Geschichte und Lehre des alten Testaments „vor der Pfropfung des edlen Reises Christus auf den wilden und unfruchtbaren Stamm des jüdischen Volkes" particular gewesen, aber von dieser an universell wird. — Es folgen darauf Untersuchungen über die beiden Fragen, „was stand auf den Gesetzestafeln des jüdischen Bundes?" und „was heisst mit Zungen reden?" in Hamann'schem Styl, für uns ganz unwesentlich. Wohl aber sind die beiden Abhandlungen wichtige Belege für Göthes Stellung zur Religion.[31]) Indem ich auf sie verweise, bringe ich gekürzt das Wichtigste. Neben der Toleranz ist es im „Briefe" eine unbegrenzte Liebe Gottes, die „unter dem Namen Jesus Christus als Mensch herumzog", die besonders betont wird. —

Die Göttlichkeit der Bibel, sagt der Brief, könne niemandem bewiesen werden, der sie nicht fühle, wenn man sich nicht in Weitläufigkeiten vom freien Willen und der Gnadenwahl einlasse, von denen man schliesslich doch nichts wisse. Alle Ungläubigen habe man der „ewigen wiederbringenden Liebe" zu überlassen mit dem Zutrauen, dass sie am Besten wissen werde. „den unsterblichen nnd unbefleckliehen Funken, unsere Seele, aus dem Leibe des Todes auszuführen und mit einem neuen und unsterblich neuen Kleide zu umgeben." Das Sakrament als mehr als ein Zeichen zu betrachten, ist ihm eine Seligkeit; die Menschen, „die die Gnade nicht haben, es auch zu fühlen, sind Leute, wo der Kopf das Herz überwiegt. Namentlich zeugt der Brief aber von jener Berücksichtigung der Individualität, die wir als Characterzug der Zeit erkannt haben, dadurch, dass jedes Einpressen des universalen Christenthums und seiner grossen Ideen in ein System, ein alleinseligmachendes Bekenntniss verworfen wird (was übrigens mit der Toleranz sich berührt): „Es sind wunderliche Leute, die Theologen. Da prätendiren sie, was nicht möglich ist. Die christliche Religion in ein Glaubensbekenntniss bringen, o ihr guten Leute! Petrus meinte schon, in Bruder Pauli Briefen wäre viel schwer zu verstehen; und Petrus war doch ein anderer Mann als unsere Superintendenten. Aber er hatte Recht. Paulus hat Dinge ge-

[31]) van Oosterzee betrachtet den „Brief" weil auf dem Titel „aus dem Französischen" angegeben ist, als eine nicht vollkommen authentische Quelle. Göthe sagt aber selbt (Wahrh. und Dichtung), dass er den Brief unter der Maske eines Landgeistlichen erlassen habe.

schrieben, die die ganze christliche Kirche in corpore nicht versteht. Da sieht's denn schon gewaltig scheu um unsere Lehre aus, wenn wir Alles, was in der Bibel steht, in ein System zerren wollen.[32]) Die Lectüre der Bibel freilich solle empfohlen werden; schon mit dem Respect vor ihr sei viel gewonnen. In demselben Jahre 1772 findet Goethe Gelegenheit seine Stellung zur Frage der Sündhaftigkeit des Menschen und seinen Begriff von dem Wesen der Gottheit in seiner Recension über Hallers „Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung"[33]) uns deutlicher zu machen. Hallers letzte Lebensjahre waren, wie wir aus seinem Tagebuch ersehen, sehr getrübt durch religiöse Zweifel und Selbstpeinigungen. Unter dem Einfluss derselben scheinen auch diese Briefe gestanden zu haben. Goethe verwahrt sich in der Recension gegen einen Begriff von Gott als blossen „Strafrichter des schändlichen Menschengeschlechtes", von den Menschen als „Ungeheuern", von der Welt als eines blossen „Wartezimmers des künftigen Zustandes" und erklärt, dass er aus seinen Erfahrungen über die Sünden der Menschen nicht zum Schluss gebracht werden könne, „dass alle Wasser, die getrübt werden können, Kothlachen seien." Hallers Unduldsamkeit freier Denkenden gegenüber vertritt er wieder die Toleranz. Es ist sein schon hier und jetzt klar hervortretender Widerwille gegen die Augustin'sche Lehre von der alleinigen Erlangung der Seligkeit durch die Gnade Gottes, die ihn auch von der Brüdergemeinde schied, die ihn am Schlusse der Recension darauf führt, zu behaupten, dass es doch nicht unmöglich sei, „dass das, was Gott von uns als gut und böse angesehen haben will, für ihn nicht in Einen Lichtstrahl zurückfliessen könne; denn zürnen und vergeben seien bei einem unveränderlichen Wesen doch wahr-

---

[32]) Wie Goethe zum „historisch entwickelten" Christenthum sich verhielt, zeigt das Fragment „der ewige Jude", das burschikoseste Product der Sturm- und Drangperiode und zugleich doch eines der ernstesten (d. j. G. III, S. 336 ff.)

> „Er war nunmehr der Sünden satt,
> Wo man so viele Kreuze hat,
> Und nun, für lauter Kreuz und Christ,
> Ihn eben und sein Kreuz vergisst."

[33]) Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung. Zum Druck befördert durch den Herausgeber der Geschichte Usongs. Im Verlag der neuen Buchhandlung, Bern 1772, — recensirt in den Frankfurter gelehrten Anzeigen.

lich nichts als Vorstellungsart." — „Darin," fährt Goethe fort „kommen wir alle überein, dass der Mensch das thun soll, was wir alle gut nennen, seine Seele mag nun eine Kothlache oder ein Spiegel der schönen Natur sein, er mag Kräfte haben, seinen Weg fortzuwandeln oder siech sein und eine Krücke nöthig haben. Die Krücke und die Kräfte kommen aus einer Hand. Darin sind wir einig, und das ist genug!" — Goethes Gott ist kein ewig Strafender, das Leben in unserer Welt ist ihm kein unbequemes Uebergangsstadium, die Menschenseele nicht von Grund aus verderbt, sondern so manches Edlen fähig, mit Kräften begabt, hie und da wohl siech und der Stütze, der göttlichen Gnade bedürftiger als Andere.

Wie wenig Goethe von jener flachrationalistischen Richtung der Zeit hielt, die einen ihrer interessantesten und bezeichnendsten Vertreter in dem berüchtigten Dr. K. Fr. Bahrdt hat, beweist seine in diese Zeit fallende Recension über eine damals erschienene Schrift des Letzteren.[34]) Bei seiner Anhänglichkeit an die Bibel und seinem Verständniss für die „derbe Natürlichkeit des alten Testaments und die zarte Naivitaet des neuen," empörte ihn Bahrdts „menschenfreundliche Bemühung," wie er sich ironisch ausdrückt, „auf einmal die Welt von dem Ueberrest des Sauerteigs säubern und unserem Zeitalter die mathematische Linie zwischen nöthigem und unnöthigem Glauben vorzeichnen zu wollen" und deshalb rein biblische Begriffe „ohne die geringste Ehrfurcht vor den Schriften Moses, als „einem der ältesten Monumente des menschlichen Geistes,[35]) biblische Bilder des morgenländischen Dichters „in einer homiletischen Sündfluth zu ersäufen und jedes Glied dieses Torso abzureissen, zu zerhauen und in ihm Bestandtheile deutscher Universitätsbegriffe des achtzehnten Jahrhunderts aufdecken zu wollen: es musste ihm, sage ich, diese Bemühung geradezu widrig und ekelhaft erscheinen. So blieb derselbe Bahrdt auch nicht von Goethes Witz verschont, als er seine „neuesten Offenbarungen Gottes," Riga 1773. 4 Th. herausgab. Unser Dichter griff vielmehr,

---

[34]) Eaen, das ist Betrachtungen über das Paradies nnd die darinnen vorgefallenen Begebenheiten. Nebst Vorrede von Dr. Carl Friedrich Bahrdt, Professor zu Giessen. Frankfurt a. M. 1772, recensirt in den Frankfurter gelehrten Anzeigen.

[35]) Wer denkt hier nicht unwillkürlich an Herders „Aelteste Urkunde des Menschengeschlechtes."

wie im gleichzeitig erschienenen Satyros die sogenannten Naturreligiösen, die gerne ihre eigene Individualität an die Stelle des vertriebenen Gottesbegriffes gesetzt hätten, in seiner Farçe „Prolog zu den neuesten Offenbarungen Gottes“ zu derjenigen Waffe, mit der man eine derartige prosaisch-verständige Richtung am erfolgreichsten bekämpft, wenn man Laie ist, der Satyre. Von bedeutendem Interesse für uns ist die Recension Goethes von Münster's „Bekehrungsgeschichte des vormaligen Grafen J. F. Struensee.“[36]) Struensee, anfangs von sehr materialistisch gefärbten ethischen Begriffen, hatte, erzählt uns das Buch, Jerusalems Betrachtungen über die Unsterblichkeit gelesen und wünschte, von diesen beeinflusst, zu derselben zu gelangen. Dr. Münster suchte ihn nun dadurch zu bekehren, dass er des Grafen Verbrechen in recht schwarzem Lichte malte und ihn so zwang in der Religion Trost zu suchen. Es gelang. Struensee ward bekehrt. Dies in Kürze der Inhalt des Buches. Goethe ist mit dieser Schreck- und Zwangs-Bekehrung nicht zufrieden. Er „hatte gehofft, in dem unglücklichen Grafen einen Mann zu finden, der nach langen und tiefen Beobachtungen des physischen und moralischen Zustandes der Menschen, nach kühnen und sichern Blicken in die Oekonomie der Schöpfung, mit ausgebreiteter Kenntniss der Welt sich ein zusammenhängendes Religionssystem gebaut hätte, in dem wenigstens einige Festigkeit oder doch nur Glanz zu sehen wäre. Dieses System, dachte Goethe, werde Herr Dr. Münster mit warmem Gefühl, mit erleuchteter Vernunft bestreiten; er werde mit seinem armen Freunde durch die Labyrinthe seiner Untersuchungen wandern, werde seinen wahren Begriffen Allgemeinheit geben, werde, seine Irrthümer zu heilen, seine Augen zu einem grossen Blick über das Ganze öffnen, werde ihm die Religion in ihrer Simplicität zeigen, werde wenig von ihm fordern, um viel zu erhalten, und lieber den Funken im Herzen, sollte er auch bis ins Grab nur Funke bleiben, zu nähren und zu bewahren, als die hellste Flamme in der Phantasie aufzutreiben suchen.“ Zum Schlusse der Recension betont er ferner, dass allzu strenge und über die Grenzen gedehnte Religionsmoral der religiösen Erhebung nur schädlich sei und

[36]) Bekehrungsgeschichte des vormaligen Grafen J. F. Struensee nebst desselben eigenhändiger Nachricht von der Art, wie er zur Aenderung seiner Gesinnung über die Religion gekommen ist, von Dr. B. Münster, Kopenhagen 1772, recensirt in den Frankf. gel. Anz.

dass der „strenge, kranke Pascal und seine Schule“ der Moralität und Religion mehr geschadet hätten, als Voltaire, Hume, Lamettrie, Helvetius, Rousseau und die Ihrigen. — So klar er sich in diesem letzten Satze ausspricht, so unklar ist das oben Citirte gesagt. Was hat man sich vornehmlich unter der Religion in ihrer Simplicität zu denken, was unter dem grossen Blick über das Ganze? Ich kann nur ungefähr nachfühlen, dass mit der Ersteren ein Bewusstwerden des Abhängigkeitsgefühles in uns von einem Ungekannten, Erhabenen gemeint sein könnte, mit dem grossen Blick über das Ganze das Aufsuchen eines Solchen in Natur und Geschichte vielleicht. Klarer schon ist die Forderung Goethes bei der Bekehrung, und wir können statt dieses Begriffes auch den der religiösen Erziehung beruhigt setzen, dass mehr das Herz, das Gemüth, d. h. das innere Sonderleben des Individuums ins Auge zu fassen sei, als die Phantasie, es kommt also Goethen mehr darauf an, dass der Religiöse fühle und wolle, als dass er vorstelle und phantasiere.

Mit der Recension Goethes von Lavaters Aussichten in die Ewigkeit, betreten wir ein neues Erfahrungsgebiet für unseres Dichters religiöses Denken. Die widersprechendsten Urtheile sind über Lavater von den Geschichtsschreibern der geistigen Entwickelung unseres Volkes [37]) gefällt worden, die widersprechendsten Urtheile von dem Dichter selbst in den verschiedenen Perioden seines Lebens. Es wäre nicht der Ort, hier über das Richtige entscheiden zu wollen. Wir werden die Urtheile des Dichters in jeder Periode zu verfolgen und auf ihre Ursachen zurückzuführen haben. Als Goethe die Recension über die „Aussichten“ [38]) schrieb, kannte er Lavater persönlich noch nicht, scheint auch noch nicht mit ihm in Correspondenz getreten zu sein. Goethe lässt sich in derselben nicht auf Widerlegungen und Darstellungen seiner Meinungen ein und bedauert nur, dass in den Briefen zu viel Raisonnement und zu wenig Wärme sei. Lavater habe über diese Materien schon zu viel gedacht. Zu einem Gedicht das Lavater erwarten liess, wünscht er ihm mit Anspielung auf Klopstock Folgendes: „Nun erhebe sich seine Seele und schaue auf diesen Gedankenvorrath, wie auf irdi-

[37]) Siehe hierüber Gervinus, Gesch. d. deutschen Dichtung V, VII, 3 und vergl. Kahnis, der innere Gang u. s. w. 2 Th.

[38]) Aussichten in die Ewigkeit, in Briefen an Zimmermann; dritter und letzter Band. Zürich 1772, recens. in den Frankf. gel. Anz.

sche Güter, fühle tiefer das Geisterall und nur in Andern sein Ich. Dazu wünschen wir ihm innige Gemeinschaft mit dem gewürdigten Seher unserer Zeiten, rings um den die Freude des Himmels war, zu dem Geister durch alle Sinnen und Glieder sprachen, in dessen Busen die Engel wohnten: dessen Herrlichkeit umleuchte ihn, wenn's möglich ist, durchglühe ihn, dass er einmal Seligkeit fühle und ahne, was sei das Lallen der Propheten, wenn *ἀῤῥητὰ ῥήματα* den Geist fällen!" — Durch brieflichen Verkehr hatte Goethe Lavater bereits näher kennen und dessen originelle Geisteseigenthümlichkeit schätzen gelernt, als er seine Recension über Lavaters Predigten über das Buch Jonas schrieb.[39]) Es ist bezeichnend, wie hier unser Dichter, mit Lavaters Denkweise bereits vertraut und die Merkwürdigkeit derselben als geniale Eigenthümlichkeit nicht mit dem gewöhnlichen Massstabe messend, gegenüber der Verschwommenheit und dem Widerstreit der religiösen Meinungen im Gährungsprocesse der Zeit, nach Festigkeit sucht, indem er dem Genie eines Lavater die Aufgabe stellt die grosse Frage richtig zu beantworten; „was heisst christusleeres Christenthum? was vernunftlose Schwärmerei? welches sind ihre Grenzlinien?" nachdem sich Lavater selbst dieser Schlagwörter bedient, um vor ihnen zu warnen. Sind doch in Lavaters Denken und Leben die Grenzen selbst nicht klar zu erkennen, wie wir im Verlaufe unserer Betrachtung unseren Dichter werden erfahren sehen. Zwischen der ersten geistigen und nachherigen persönlichen Begegnung Goethes mit Lavater liegt die Schöpfung des „Werther", hervorgegangen aus der von Goethe mannhaft bekämpften Neigung zu Charlotte Buff, der Braut Kestners. Kestner selbst ist der Erste, von dem wir in Form einer Tagebuchsaufzeichnung eine Characteristik des Dichters haben. Davon nur Folgendes: „Er hat sehr viel Talente, ist ein wahres Genie, und ein Mensch von Character; — —. Er ist in allen seinen Affekten heftig, hat jedoch viel Gewalt über sich. Seine Denkungsart ist edel; von Vorurtheilen so viel frei, handelt er, wie es ihm einfällt, ohne sich darum zu bekümmern, ob es Andern gefällt, ob es Mode ist, ob es die Lebensart erlaubt. Aller Zwang ist ihm verhasst. — — In principiis ist er noch nicht

[39]) Predigten über das Buch Jonas von Johann Kaspar Lavater, gehalten in der Kirche am Waisenhause. Winterthur. 1773. Die erste Hälfte, rec. a. a. O.

fest und strebt noch erst nach einem gewissen System. — Er ist nicht, was man orthodox nennt. Jedoch nicht aus Stolz oder Caprice oder um etwas vorstellen zu wollen. Er äussert sich auch über gewisse Hauptmaterien gegen Wenige; stört Andere nicht gern in ihren Vorstellungen. Er hasst zwar den Scepticismum, strebt nach Wahrheit und nach Determinirung über gewisse Hauptmaterien, glaubt auch schon über die wichtigsten determinirt zu sein, so viel ich aber gemerkt, ist er es noch nicht. Er geht nicht in die Kirche, auch nicht zum Abendmahl, betet auch selten. Denn, sagt er, ich bin dazu nicht Lügner genug. — Vor der christlichen Religion hat er Hochachtung, nicht aber in der Gestalt, wie sie unsere Theologen vorstellen.[40]) Er glaubt ein künftiges Leben, einen bessern Zustand. Er strebt nach Wahrheit, hält jedoch mehr vom Gefühl derselben, als von ihrer Demonstration."

Mit dem „Werther" der genialsten Schöpfung der Goethe'schen Genieperiode war der Name Goethes bald in Aller Munde und wurde nun auch da genannt, wo ihn der Götz noch nicht empfohlen hatte. „Frankfurt," kann Goethe im Februar 1775 schreiben, „ist das neue Jerusalem, wo alle Völker aus und eingehen und die Gerechten wohnen." In das Jahr 1774, den Monat Juni, fällt der Besuch Lavaters in Frankfurt. Es scheint dieser persönlichen Begrüssung, sowie es der Correspondenz Goethes mit Lavater nicht daran fehlt, die der Zeit eigenthümliche Ueberschwänglichkeit nicht gemangelt zu haben. In ihrer Unterhaltung, die sich selbstverständlich auch auf religiösem Gebiete bewegte, dürfte sich wohl damals noch manche Uebereinstimmung gezeigt haben. Den Hauptunterschied ihrer Auffassung sucht der Greis in Wahrheit und Dichtung[41]) darin, dass Goethes Verhältniss zum Christenthum blos in Sinn und Gemüth lag und er von jener physischen Verwandtschaft, zu der Lavater

---

[40]) Ich ehre die Religion, ich fühle, dass sie manchem Ermatteten Stab, manchem Verschmachtenden Erquickung ist. — Nur kann sie denn, muss sie denn das einem Jeden sein? Wenn du die grosse Welt ansiehst, so siehst Du Tausende, denen sie es nicht war, nicht sein wird, gepredigt oder ungepredigt, und muss sie in mir es denn sein? Sagt nicht selbst der Sohn Gottes, dass die um ihn sein würden, die ihm der Vater gegeben hat? Wenn ich ihm nun nicht gegeben bin?, wenn mich nun der Vater für sich behalten will, wie mir mein Herz sagt?"

Werther.

[41]) III. Th. 14. Bch.

hinneigte, nicht den mindesten Begriff hatte.[42] Besonders interessant war aber für Goethe die Begegnung Lavaters mit dem Fräulein von Klettenberg. Beide, obwohl Christen der positivsten Färbung, konnten sich nicht finden, weil, wie Goethe berichtet, seine Freundin sich Christus hingab, wie an einen Geliebten, auf dessen Person man alle Freuden und Hoffnungen legt und ihm ohne Zweifel und Bedenken das Schicksal des Lebens anvertraut, Lavater aber Christus „wie einen Freund behandelte, dem man neidlos und liebevoll nacheifert, seine Verdienste anerkennt und sie hoch preist und deswegen ihm ähnlich, ja gleich zu werden bemüht ist"[43] — Der Austausch der Gedanken mit Lavater zerstreute Goethe mehr, als er ihn förderte; trotzdem zog ihn dieser merkwürdige Mann so sehr an, dass er ihn auf einer Rheinreise in Gesellschaft Basedows begleitete. Daher zurückgekehrt schrieb er an seinen Freund Schönborn in Algier einen Brief voll warmer Anhänglichkeit an Lavater,[44] die auch in seinem Briefwechsel mit diesem lange andauerte und erst spät nach der Rückkehr von Italien langsam erkaltete und in das Gegentheil umschlug, um, wie wir später sehen werden, im Alter wieder einem gerechteren Urtheile zu weichen. Auf dieser Reise entstand das Scherzgedicht, das uns das heitere „Weltkind" Goethe zwischen Lavater und Basedow, „Prophete rechts, Prophete links" in seiner weltlichen lebensfrohen Weise schildert. Es war trotz aller Bewunderung, die er ihnen entgegenbrachte etwas, was Göthe an einem Freunde fürs Leben suchte und nicht bei diesen beiden Männern fand, daher er denn auch behaupten konnte, dass diese Reise wohl seinen Verstand anregte, aber dabei für sein Herz, sein Gemüth so wenig gesorgt war. Eine Seele, wie er sie sich suchte, glaubte er in Jacobi zu finden, den er in Köln aufsuchte. Jacobis Frau hatte er schon früher kennen gelernt und stand bereits mit ihr in Correspondenz. An sie schrieb er auch das merkwürdige Wort, das seinen Standpunkt gegenüber dem der

---

[42]) Diese physische Verwandtschaft mit Gott, in die sich Lavater hineinträumte, stammte noch aus frühester Jugend, wo Lavater schon von einer directen Einwirkung Gottes auf sein inneres und äusseres Leben, auf seine Schulaufgaben und derlei Einzelheiten phantasirte. Siehe Gervinus, Gesch. d. deutschen Dichtung Bd. V.

[43]) Dem gegenüber schien es Goethe das Richtige, dass es nicht so sehr darauf ankäme, was man glaube, sondern dass man glaube, was er indess später selbst als eine Halbwahrheit bezeichnet hat.

[44]) D. J. G. III. Th. S. 21.

Klettenberg und Lavater kennzeichnet: „Ihre Buben sind mir lieb, denn es sind ihre Buben und der Letzte ist mir immer der Nächste. Ob sie an Christ glauben oder Götz oder Hamlet, das ist eins, nur an was lassen Sie sie glauben. Wer an nichts glaubt, verzweifelt an sich selber.“ — In Jacobi glaubte er nun die Ergänzung seines Ichs gefunden zu haben, die er suchte. In schwärmerischer Unterhaltung wurde hier ein Freundschaftsbund geschlossen in seliger Empfindung ewiger Vereinigung, ganz ohne Vorgefühl, dass ihr Streben eine entgegengesetzte Richtung nehmen werde, wie es sich im Laufe des Lebens nur allzusehr offenbarte.

Wenn auch nicht der Umgang mit dem Fräulein von Klettenberg, so erlitt allmählich sein Verhältniss zu der Brüdergemeinde in Frankfurt nach den voraufgegangenen Ereignissen, wie wir aus den bisherigen Betrachtungen voraussehen könnten, einen Umschwung. Es hatte ihn dereinst der frische Reiz eines apostolischen Lebens voll stiller Beschaulichkeit und Ruhe, die Einwirkung desselben auf das familiäre und sociale Leben mit seinem patriarchalischen Anstrich mächtig angezogen. Jetzt stiess ihn das Dogma der Erbsünde, das Augustin'sche peccatum originale oder haereditarium ab; er neigte, wie sich schon bei Besprechung der Haller'schen Briefe zeigte, mehr zur Pelagian'schen Auffassung hin.[45]) Wie er sich von dieser religiösen Richtung loslöste, so that er es mit Bezug auf jene mystisch-kabbalistischen Gedankenkreise, jene ungesunde theurgische Richtung, die ihn früher in diesem Kreise beschäftigt hatte. Um sich hiervon zu befreien, schrieb Goethe jene Scenen des Faust, die mit den bis zum Jahre 1790 hinzugedichteten das „Fragment“ geben, indem er darin Faust als das Opfer einer scholastisch-mystisch-neuplatonischen Philosophie hinstellte, die wissen und s c h a u e n will, wo der beschränkte Menschengeist nur glauben und fühlen kann. „Geheimnissvoll am lichten Tag, lässt sich Natur des Schleiers nicht berauben, und was sie Dir nicht offenbaren mag, das zwingst Du ihr nicht ab

[45]) Auch scheint das Dogma der Dreieinigkeit ein Differenzpunkt zwischen Goethe und den Brüdern geworden zu sein. „Ich glaube an Gott und die Natur“, sagt Goethe 1773 (bei Eckermann III, 30) und an den Sieg des Edlen über das Schlechte; aber das war den frommen Seelen nicht genug, ich sollte auch glauben, dass Drei Eins sei und Eins Drei; das aber widerstrebte dem Wahrheitsgefühl meiner Seele; auch seh ich nicht ein, dass mir damit auch nur im mindesten wäre geholfen gewesen.

mit Hebeln und mit Schrauben!" Wir haben also das Fragment, von dem allein hier die Rede sein kann und auch hiervon nur bezüglich der in unserem Zeitraum geschriebenen Scenen[46]), auch hier blos als ein „Bruchstück einer grossen Confession" zu betrachten, wie Goethe seine Werke genannt hat und uns namentlich davor zu hüten, einen religiösen Grundgedanken dem Werke unterzuschieben, das in seiner späteren Ganzheit des ersten Theils den ethischen ausspricht: dass menschliches Streben ausserhalb der sittlichen Schranken zum Untergange führt. Ob und in wie weit dieser Grundgedanke den anfänglich gedichteten Scenen zu Grunde lag, ist eine noch ungelöste Frage der Faustkritik.[47])

In die „Privatreligion," die Goethe unter den im Voraufgehenden behandelten Einflüsse nsich gebildet hatte und deren einzelne Züge wir, soweit möglich, aus dem vorliegenden Material zu gewinnen gesucht haben, trat ein neues Ferment durch den Einfluss Spinozas, in Goethes Werken zunächst in dessen „Prometheus" erkennbar und von den weitaus bedeutendsten Folgen für die religiöse Geistesentwickelung unseres Dichters.

Für „Philosophie im eigentlichen Sinne," sagt Goethe in dem Aufsatz „Einwirkung der neuern Philosophie," „hatte ich kein Organ, nur die fortdauernde Gegenwirkung, womit ich der eindringenden Welt zu widerstehen und sie mir anzueignen genöthigt war, musste mich auf eine Methode führen, durch die ich die Meinungen der Philosophen, eben auch als wären es Gegenstände, zu fassen und mich daran auszubilden suchte. Benckers Geschichte der Philosophie liebte ich in meiner Jugend fleissig zu lesen, es ging mir aber dabei wie einem, der sein ganzes Leben den Sternhimmel über seinem Haupte sich drehen sieht, manches auffallende Sternbild unterscheidet, ohne etwas von der Astronomie zu verstehen; ‚den grossen Bären kennt, nicht aber den Polar-

---

[46]) Siehe Düntzer Goethes Faust 1856, ferner K. Fischer über Goethes Faust, deutsche Rundschau 1877 Band XIII und Biedermann in „Nord und Süd" Heft 8, 1877.

[47]) Was K. Biedermann a. a. O. gegen einen solchen auch diesen Scenen schon zu Grunde liegenden Grundgedanken und Plan äussert, sind Behauptungen, von denen nicht eine einzige auf einen haltbaren Nachweis gestützt ist.

stern“ und ähnlich bei Eckermann:[48]) „von der Philosophie habe ich mich selbst immer frei erhalten; der Standpunkt des gesunden Menschenverstandes war auch der meinige.“ Es ist dies eine Bestätigung und Erweiterung dessen, was wir oben bei Gelegenheit der Besprechung von Goethes Stellung zu Giordano Bruno ausgesprochen haben. Schon im Kindesalter schien ihm Philosophie abgesondert von Religion und Poesie unnöthig, da sie doch in den beiden letzteren enthalten sei. Einem systematischen Studium dieser Wissenschaft, einem tieferen Eingehen auf die Probleme derselben blieb Göthe Zeit seines Lebens abgewandt:

„Mein Kind, ich hab' es gut gemacht,
Ich hab' nie über das Denken gedacht.“

Wie ihn aber jedes Gebiet geistiger Thätigkeit interessirte, so auch die Philosophie, indem er sich den Inhalt, der sich ihm in derselben darbot, nach seinen Bedürfnissen zurechtlegte. Derjenige Philosoph, der nun am meisten auf Goethe gewirkt hat, ist Spinoza.

„Nachdem ich mich,“ sagt Goethe in Wahrheit und Dichtung,[49]) „in aller Welt um ein Bildungsmittel meines wunderlichen Wesens vergebens umgesehen hatte, gerieth ich endlich an die Ethik dieses Mannes. Was ich mir aus dem Werke mag herausgelesen, was ich in dasselbe mag hineingelesen haben, davon wüsste ich keine Rechenschaft zu geben; genug ich fand hier eine Beruhigung meiner Leidenschaften, es schien sich mir eine grosse und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt aufzuthun. Was mich besonders an ihn fesselte, war die grenzenlose Uneigennützigkeit, die aus jedem Satze hervorleuchtete. Jenes wunderliche Wort: „wer Gott recht liebt, muss nicht verlangen, dass Gott ihn wieder liebe“ mit allen den Vordersätzen, worauf es ruht, mit allen den Folgen, die daraus entspringen, erfüllte mein ganzes Nachdenken. Uneigennützig zu sein in Allem, am Uneigennützigsten in Liebe und Freundschaft, war meine höchste Lust, meine Maxime, meine Ausübung, so dass jenes freche spätere Wort: „Wenn ich dich liebe, was geht's dich an?“ mir recht aus dem Herzen gesprochen ist. Uebrigens möge auch hier nicht verkannt werden, dass eigentlich die innigsten Verbindungen nur aus dem Entgegengesetzten folgen.

---

[48]) Goethes Gespräche mit Eckermann II, 55.
[49]) III. Th. 14. Bch.

Die Alles ausgleichende Ruhe Spinozas contrastirte mit meinem Alles aufregenden Streben, seine mathematische Methode war das Widerspiel meiner poetischen Sinnes- und Darstellungsweise und eben jene geregelte Behandlungsart, die man sittlichen Gegenständen nicht angemessen finden wollte, machte mich zu seinem leidenschaftlichen Verehrer. Geist und Herz, Verstand und Sinn suchten sich mit nothwendiger Wahlverwandtschaft und durch diese kam die Vereinigung der verschiedensten Wesen zu Stande." — — „Mein Zutrauen auf Spinoza ruhte auf der friedlichen Wirkung, die er in mir hervorbrachte, und es vermehrte sich nur, als man meine werthen Mystiker des Spinozismus anklagte, als ich erfuhr, dass Leibnitz selbst diesem Vorwurf nicht habe entgehen können, ja dass Boerhave, gleicher Gesinnung verdächtig, von der Theologie zur Medicin übergehen müssen. Denke man aber nicht, dass ich seine Schriften hätte unterschreiben und mich dazu buchstäblich bekennen mögen." [50]) —

In wie weit nun die Philosophie des Spinoza auf seine eigene Weltanschauung umändernd und befruchtend gewirkt, hat Goethe uns nirgends ausgeführt und müssen wir daher in unsrer chronologisch fortschreitenden Betrachtung aus seinen Geistesproducten heraus seine allmähliche, immer weiter sich entwickelnde Annäherung an den Pantheismus Spinozas uns zu construiren versuchen.

Zunächst scheint es, [51]) dass gleich anfangs der Begriff des nothwendigen Geschehens, die spinozistische Nothwendigkeit, der selbst die absolute Substanz unterworfen ist, Goethe angesprochen hätte, indem dieser Gedanke im „Prometheus" künstlerischen Ausdruck findet. Vor Allem aber ist es die Grossartigkeit, die in der Auffassung der Gottheit als der Welt immanente natura naturans, in der engen Verknüpfung ferner der beiden Attribute des Geistes und der Ausdehnung im absoluten Unendlichen, das Substanz und Gott ist, ruht, die den Dichter am meisten ergriff. Zeuge hiervon ist jene Scene in Marthens Garten, in der Faust der religiösen Einfachheit Gretchens mit jenem durchaus den Stempel dieser genial-naturalistischen Periode tragenden Glaubensbekenntniss

[50]) IV. Th. 16. Bch. v. Wahrheit und Dichtung.

[51]) Vergl. K. Heyder Goethe und Spinoza. Zeitschrift f. d. gesammte Theol. und Kirche. 1866. S. 270 ff. und Danzel, über Goethes Spinozismus. Hamburg, Meissner 1843.

Beruhigung zu geben umsonst versucht.[52]) Am deutlichsten lässt sich aber die Einwirkung Spinozas auf Goethes Weltanschauung in dieser Periode erkennen an dem aphoristischen um das Jahr 1780 zu datirenden Aufsatz „die Natur.“ Es ist nichts weniger als ein Hymnus auf die ewige Wirksamkeit der in sich Alles umfassenden und wieder im Kleinsten und Geringsten einzig und allein selbst wirkenden Natur, der allein für das Geschehene im Kleinen wie Grossen alle Schuld und jedes Verdienst zufällt.

Characteristisch für den individuellen Unterschied zwischen dem grossen Philosophen und dem grossen Dichter sind aus dem Aufsatze die Worte: „Natur! — — wir leben mitten in ihr und sind ihr fremde. Sie spricht unaufhörlich mit uns und verräth uns ihr Geheimniss nicht. Wir wirken beständig auf sie und haben doch keine Gewalt über sie. Sie scheint Alles auf Individualität angelegt zu haben und macht sich nichts aus den Individuen. Sie baut immer und zerstört immer, und ihre Werkstätte ist unzugänglich. Sie lebt in lauter Kindern, und die Mutter, wo ist sie? Sie ist die einzige Künstlerin: aus dem simpelsten Stoff zu den grössten Contrasten; ohne Schein der Anstrengung zu der grössten Vollendung — zur genauesten Bestimmtheit, immer mit etwas Weichem überzogen. — — — Gedacht hat sie und sinnt beständig; aber nicht als ein Mensch, sondern als Natur. — — — Sie liebt sich selber und haftet ewig mit Augen und Herzen ohne Zahl an sich selbst. Sie hat sich auseinandergesetzt, um sich selbst zu geniessen. Immer lässt sie neue Geniesser erwachen, unersättlich sich mitzutheilen. Leben ist ihre schönste Erfindung und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben.“ Dilthey[53]) bemerkt hierzu mit Recht, dass der Begriff „dass die Natur sich in der Stufenfolge des Lebendigen auseinandergesetzt habe, um sich selber zu geniessen, in Empfindung, Anschauung, begreifender Vernunft,“ was in obigen Worten enthalten ist, den Pantheismus Goethes (wie nachher Schellings und Hegels) von dem Spinozas unterscheide. Wir werden in Bezug auf das Verhältniss Goethes zu Spinoza den richtigen Weg gehen, wenn wir annehmen, dass seine Aneignung

---

[52]) Wer darf ihn nennen,
Und wer bekennen, ich glaub' ihn u. s. w. (1774—75.)

[53]) Leben Schleiermachers. Berlin, Reimer 1870.

der hauptsächlichen Grundgedanken des spinozistischen Systems und ihre individuelle Verarbeitung erst eine Frucht wiederholter Beschäftigung war, gezeitigt durch den regsten und innigsten Verkehr mit Herder in Weimar.

Wie im „Prometheus" der Held des Fragmentes sich den Göttern zur Seite stellt, so Goethe in einem Briefe an Lavater sich und die „andern Kinder Gottes" Christo. Er schreibt daselbst (1781):[54] „Bei deinem Wunsche und deiner Begierde, in einem Individuum Alles zu geniessen, ist es herrlich, dass uns aus alten Zeiten dies Bild übrig blieb, in das du dein Alles übertragen und in ihm dich bespiegeln und dich selbst anbeten kannst. Nur das ist ungerecht und Raub, dass du alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ausraufst, um deinen Paradiesvogel damit zu schmücken; dies verdriesst uns, die wir als Söhne Gottes ihn in uns selbst und in allen seinen Kindern anbeten. Ich weiss wohl, dass du dich darin nicht verändern kannst, doch finde ich es auch nöthig, da du deinen Glauben wiederholend predigst, dir auch den unserigen als einen ehernen Fels der Wahrheit wiederholt zu zeigen, den du und eine ganze Christenheit mit den Wogen eueres Meeres vielleicht einmal übersprudeln, aber weder überströmen noch in seinen Tiefen erschüttern kann. — Du nennst das Evangelium die göttliche Wahrheit; mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, dass das Wasser brennt und das Feuer löscht, und ein Weib ohne Mann gebiert und ein Todter aufersteht; vielmehr halte ich dies für Lästerungen gegen den grossen Gott und seine Offenbarungen in der Natur. In diesem meinen Glauben ist es mir eben so heftig Ernst, wie dir in dem deinen, und wenn ich öffentlich zu reden hätte, so würde ich für die nach meiner Ueberzeugung von Gott eingesetzte Aristokratie mit eben dem Eifer sprechen, wie du für das Einreich Christi."

Mit diesem kühnen Wort verlässt nun Goethe, den Gottmenschen Christus als solchen aufgebend, entschieden den Boden des dogmatisch-christlichen Kirchenglaubens und be-

[54]) Es ist auffällig, dass an der Stelle, wohin Gelzer a. a. O. das Obige setzt, blos ein kurzer Theil des von ihm Citirten thatsächlich steht. S. Briefe von Goethe an Lavater. Hrsggb. v. H. Hirzel, Leipzig, Weidmann 1833. Ich entnehme die Stelle aus Gervinus, Gesch. d. deutschen Dichtung V, 367.

tritt durch Spinozas Pantheismus angeregt, den der blossen Naturreligion, um fortan Gott in der Natur und die Natur in Gott zu sehen. Noch verlässt ihn aber nicht das religiöse Bedürfniss, sondern tritt in der mannigfachsten Weise in den empfindungsvollen Gedichten der noch hierher gehörigen ersten Weimar'schen Zeit hervor. In ihrem Sturm und Drang wendet sich der „Wanderer“ Goethe zu dem nächtlichen Himmel mit der sehnsuchtsvollen Bitte (1776):

Der du von dem Himmel bist
Alles Leid und Schmerzen stillest
Den, der doppelt elend ist
Doppelt mit Erquickung füllest.
Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all' der Schmerz und Lust?
Süsser Friede!
Komm! ach komm in meine Brust.[55])

Noch wendet sich das tief für fremdes Leid[56]) empfindende Gemüth des Dichters an Gott mit dem Gebet:

Ist auf deinem Psalter
Vater der Liebe, ein Ton
Seinem Ohre vernehmlich
So erquicke sein Herz!
Oeffne den umwölkten Blick
Ueber die tausend Quellen
Neben dem Durstenden
In der Wüste.“

und noch ruft er, seinen Gott nicht in sich und seinen Mitgeschöpfen in der ihn umgebenden Natur, sondern weit oben über dem Leben und Treiben dieser Welt, suchend, weil von Jugend auf nicht anders gewöhnt, einmal aus:

Aufwärts!
Umfangend umfangen!
Aufwärts an deinen Busen,
Allliebender Vater.[57])

oder entdeckt in Blumenduft und Blätterrauschen des Thü-

---

[55]) Die Mutter der Frau v. Stein fand das Gedicht bei der Tochter und schrieb auf die Kehrseite des Blattes die Worte aus Joh. 14, 27: „Den Frieden lasse ich euch, den Frieden gebe ich euch, nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt, euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht!“ —

[56]) Plessing, ein unglücklicher Menschenfeind, den Goethe auf der Harzreise besuchte, Nov. bis Dec. 1777.

[57]) Ganymed 1778.

ringer Waldes den Hauch des Ewigen und wendet sich ehrfurchtsvoll an ihn mit den Worten: [58])

— — — Du hast uns lieb, du gibst uns das Gefühl,
Dass ohne Dich wir nur vergebens sinnen,
Durch Ungeduld und glaubenleer Gewühl
Voreilig dir niemals was abgewinnen." —

Idealistisch-klassische Periode.

„Es wird der Trug entdeckt, die Ordnung kehrt zurück,
Es folgt Gedeih'n und festes ird'sches Glück."
„Ilmenau."

„Lange habe ich mich gesträubt. Endlich gab ich nach:
Wenn der alte Mensch zerstäubt, wird der neue wach.
Und so lang du dies nicht hast, dieses Stirb und Werde,
Bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde."
„Divan."

Die Tage der Genieperiode in Weimar, des Sturms und Drangs an dem herzoglichen Hofe, während dessen Goethe an der Vollendung der Iphigenie und des Tasso in Prosa allmählich sich innerlich läuterte, sind mit dem Jahre 1783 im Verschwinden. Mit dem Gedicht „Ilmenau", diesem Rückblick auf das jugendliche, geniale Treiben in Weimar und diesem ernst-schönen Bewusstwerden höherer Ziele für sich und seinen Fürsten, treten wir in eine neue Periode des Geisteslebens unseres Dichters ein. Das Ziel zu erreichen kostet, wie alles Grosse auf Erden, Kämpfe und Leiden:

„Doch er steht männlich an dem Steuer;
Mit dem Schiffe spielen Wind und Wellen
Wind und Wellen nicht mit seinem Herzen:
Herrschend blickt er in die grimme Tiefe,
Und vertrauet, scheiternd oder landend
Seinen Göttern."

Auch hier ist es Herder, der seit seiner durch Goethe bewirkten Berufung nach Weimar dem Freunde ein nahestehendes Vorbild innerer Entwicklung bleibt. Er ist es, der unter dem Namen Humanus in dem religiös-philosophischen Gedicht „Die Geheimnisse" dargestellt ist. Ferdinand Delbrück hat dasselbe das christlichste grössere Gedicht in unserer Sprache genannt. [1]) Der Titel desselben stammt aus jener heiligen Scheu Goethes, das Würdige, Höchste und Bedeutendste der Entweihung preiszugeben. Er hüllt es in das

[58]) Dem Schicksal 1776. s. Riemer, Mittheilungen über Goethe, Berlin 1841.

[1]) Lancizolle a. a. O. S. 27.

Geheimniss ein, um es davor zu schützen. „Zwölf Ritter,“ sagt Goethe in seiner Erklärung des Gedichtes, „haben sich um einen hervorragenden Mann, Namens Humanus gesammelt, ein andächtiges Leben zu führen. Ein neu angekommener geistlicher Bruder wird von den Zwölfen mit dem Leben und den Thaten dieser Idealgestalt bekannt gemacht und soll durch seine Demuth nach dem Scheiden desselben, seine Stelle einnehmen.“ Ueber die Absicht des Gedichtes sagt Goethe weiter, dass der Leser durch eine Art von ideellen Montserrat geführt werden und nachdem er durch die verschiedenen Regionen der Berge, Felsen und Klippenhöhen seinen Weg genommen, gelegentlich wieder auf weite und glückliche Ebenen gelangen sollte. Einen Jeden der Rittermönche würde man in seiner Wohnung besucht und durch Anschauung klimatischer und nationaler Verschiedenheiten erfahren haben, dass die trefflichsten Männer von allen Enden der Erde sich hier versammeln mögen, wo Jeder von ihnen Gott auf seine eigenste Weise im Stillen verehre. — — — In den Erzählungen der Ritter würde sich dann gefunden haben, dass jede Religion einen Moment ihrer höchsten Blüthe und Frucht erreiche, worin sie jenem Führer und Vermittler sich angenaht, ja sich mit ihm vollkommen vereinigt.

Diese Epochen sollten in jenen zwölf Repräsentanten verkörpert und fixirt erscheinen, so dass man jede Anerkennung Gottes und der Tugend, sie zeige sich auch in noch so wunderbarer Gestalt, doch immer aller Ehre, aller Liebe würdig müsste befunden haben. Und nun konnte nach langem Zusammenleben Humanus gar wohl von ihnen scheiden, weil sein Geist sich in ihnen allen verkörpert, allen angehörig, keines eigenen irdischen Gewandes mehr bedarf. Wenn nun nach diesem Entwurf der Hörer, der Theilnehmer durch alle Länder und Zeiten im Geiste geführt, überall das Erfreulichste, was die Liebe Gottes und des Menschen unter so mancherlei Gestalten hervorbringt, erfahren, so sollte daraus die angenehmste Empfindung entspringen, indem weder Abweichung, Missbrauch, noch Entstellung, wodurch jede Religion in gewissen Epochen verhasst wird, zur Erscheinung gekommen wäre.“

Begleiten wir den Bruder Markus (Goethe) auf seiner Pilgerfahrt zu einem vom letzten Sonnenstrahl beleuchteten Kloster:

„Schon sieht er dicht sich vor dem stillen Orte,
Der seinen Geist mit Ruh' und Hoffnung füllt,
Und auf dem Bogen der geschloss'nen Pforte
Erblickt er ein geheimnissvolles Bild.
Er steht und sinnt und lispelt leise Worte
Der Andacht, die in seinem Herzen quillt;
Er steht und sinnt, was hat das zu bedeuten?
Die Sonne sinkt und es verklingt das Läuten.

Das Zeichen sieht er prächtig aufgerichtet,
Das aller Welt zu Trost und Hoffnung steht,
Zu dem viel tausend Herzen sich verpflichtet,
Zu dem viel tausend Herzen warm gefleht;
Das die Gewalt des bitt'ren Tod's vernichtet,
Das in so mancher Siegesfahne weht:
Ein Labequell durchdringt die matten Glieder —
Er sieht das Kreuz und schlägt die Augen nieder.

Er fühlet neu, was dort für Heil entsprungen,
Den Glauben fühlt er einer halben Welt;
Doch von ganz neuem Sinn wird er durchdrungen,
Wie sich das Bild ihm hier vor Augen stellt.
Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugestellt?
Es schwillt der Kranz, um recht von allen Seiten
Das schroffe Holz mit Weichheit zu begleiten.

Und leichte Silber-Himmelswolken schweben,
Mit Kreuz und Rosen sich emporzuschwingen,
Und aus der Mitte quillt ein heilig Leben
Dreifache Strahlen, die aus einem Punkte dringen;
Von keinen Worten ist das Bild umgeben,
Die dem Geheimniss Sinn und Klarheit bringen,
Im Dämmerschein, der immer tiefer grauet,
Steht er und sinnt und fühlet sich erbauet.

Das mit Rosen bedeckte Kreuz ist das Sinnbild des Herder'schen humanistischen Christenthums. Vermählung des lichtvollen humanistischen Geistes mit der Religion der Liebe in dem durch die Hoheit und Schönheit der Kunst erhöhten Leben, war sein Ideal. Und dieses ist hier Hauptziel und Grundgedanke. Sollte doch die höchste Blüthe und Frucht, zu der die Religionen, die hier geschildert werden sollten, gelangen würden, in der Vereinigung mit den Ansichten jenes wunderbaren Führers liegen, zu dessen Schilderung Herder die Züge seines Geistes lieh. [2]) Und woher jene

[2]) Das Gedicht sollte gleichsam zur Einleitung die nun den gesammten Werken vorausgedruckte (seit 1787) Zueignung haben (welche nebenbei bemerkt, Goethes Verhältniss zu Frau von Stein in wahrerem Lichte kennzeichnen als Keils: „vor hundert Jahren"). Da die „Geheimnisse" unvollendet blieben und also die darein zu legenden Ideen nicht

gewissermassen naturwissenschaftliche Betrachtung der Entstehung und der Eigenthümlichkeiten der Religionen, jene Hindeutungen auf die Bedingungen ihrer Entwicklung in der den Menschen umgebenden Natur, als aus Herders Anregung? Stehen sie doch auch in dessen Ideen zur Philosophie der Geschichte an der Spitze der Betrachtung. Das Hervorsuchen des Gesetzmässigen und Nothwendigen auch im Gebiete des Menschengeistes war aber bei Beiden die Frucht gleichzeitiger Beschäftigung mit Spinoza. Dessen Philosophie war der Gegenstand so mancher ihrer Gespräche und einer lebhaften Correspondenz mit Jacobi.. [3]) — „Goethe hat, seit Du weg bist," schreibt Herder unter dem 20. Dec. 1784 an Jacobi, „den Spinoza gelesen, und es ist mir ein grosser Probirstein,

---

in einem einzigen Ganzen zu finden waren, setzte er die Zueignung an ihre jetzige Stelle, vielleicht um anzudeuten, dass die in den „Geheimnissen" nicht zur Lösung gelangte Aufgabe im einzelnen in den übrigen Werken verarbeitet sei. — — Als Humboldt (W. v,) am Fusse des Montserrat inmitten der Einsiedlerhütten und umgeben von den durch die gläubigen Spanier aufgerichteten Kreuzen dahinschritt, gedachte er dieses Gedichtes und schrieb (1800) an den Freund: „ich habe diese schöne Dichtung, in der eine wunderbare und menschliche Stimmung herrscht, immer ausserordentlich geliebt, aber erst seitdem ich diese Gegend besuchte, hat sie sich an etwas in meiner Erfahrung angeknüpft." Bei dem Anblick der vielen Kreuze haben sich ohne Gleichgültigkeit der Worte erinnert: „zu dem viel Geister sich verpflichtet, zu dem viel Herzen warm gefleht." — „Und wie sollte es auch anders sein," fährt er fort, „die Grösse der Natur und die Tiefe der Einsamkeit füllen das Herz mit Gefühlen, die selbst den leersten Hieroglyphen bedeutenden Inhalt zu geben vermöchten und wie wir auch über eine Meinung oder einen Glauben denken mögen, so steht immer als Vermittler zwischen ihm der Mensch, aus dessen Empfindung er entsprang. In dem Getümmel der Welt vergessen wir das oft und urtheilen rasch und hart darüber: aber milder gestimmt in der Stille der Einsamkeit ist uns Alles, was menschlich ist, auch nah' verwandt." S. Bratranik „Goethes Briefwechsel mit den Gebrüdern von Humboldt. Leipzig, Brockhaus 1876.

[3]) An diesen schreibt Herder unter dem 6. Februar 1784 (S. Herders Nachlass herausgeg. von Düntzer und Gottfried von Herder. Frankfurt a. M. Meidinger Sohn und Comp. 1857. II. Bd. S. 254—256) einen Brief, der durch Anton Dohrn im Märzheft 1869 der Westermann'schen Monatshefte als ein im Besitze der Knebel'schen Familie in Jena befindliches Fragment eines Goethe'schen Briefes, weil mit „G." unterzeichnet, hingestellt wird (S. Bergmann phil. Monatshefte. Wintersemester 1869/70 S. 516.) Dass der Brief von Herder ist, ist indess unzweifelhaft und schon durch die Anspielung auf die Philosophie der Geschichte sichergestellt. Wohl kann es aber möglich sein, dass da in der That zwischen Goethe und Herder in Bezug auf Spinoza eine weitgehende Uebereinstimmung stattfand, Goethe diesen Brief für sich kopirt und an Knebel übersandt hat.

dass er ihn ganz so verstanden, wie ich ihn verstehe" — „Darüber sind wir einig," schreibt Goethe unter dem 9. Januar 1785 an denselben, „und waren es beim ersten Anblicke, dass die Idee, die Du von der Lehre des Spinoza giebst,[4]) derjenigen, die wir davon gefasst haben, um vieles näher rückt, als wir nach Deinen mündlichen Aeusserungen erwarten konnten, und ich glaube, wir würden im Gespräche vollständig zusammenkommen. Du erkennst die höchste Realität an, welche der Grund des ganzen Spinozismus ist, worauf alles Uebrige ruht, woraus alles Uebrige fliesst. Er beweist nicht das Dasein Gottes, das Dasein ist Gott. Und wenn ihn andere deswegen atheum schelten, so möchte ich ihn theissimum et christianissimum nennen und preisen" — — — — „Vergieb mir, dass ich so gerne schweige, wenn von einem göttlichen Wesen die Rede ist, das ich nur in und aus den rebus singularibus erkenne, zu deren näherer und tieferer Betrachtung Niemand mehr aufmuntern kann, als Spinoza selbst, obgleich vor seinem Blicke alle einzelnen Dinge zu verschwinden scheinen." [5]) Wir werden hierdurch auf jenen engen Zusammenhang der religiösen Entwickelung Goethes mit seinem naturwissenschaftlichen Streben geführt, der sich noch deutlicher zu erkennen giebt in den Worten desselben Briefes: „Hier bin ich auf und unter Bergen, (Ilmenau) suche das Göttliche in herbis et lapidibus." So wird auch nur der tiefe Ernst, das sittliche Element seiner Forschung verständlich, das ihm neuere Naturforscher mit Recht nachgerühmt haben.

Wie wenig sich die Hoffnung auf Harmonie der Ansichten Goethes und Jacobis erfüllten, zeigt der weitere Briefwechsel der beiden Freunde, hauptsächlich Goethes Brief vom 21. Oct. 1785:[6]) „Dass ich Dir über Dein Büchlein nicht mehr geschrieben, verzeih! ich mag weder vornehm, noch gleichgültig erscheinen. Du weisst, dass ich über die Sache selbst nicht Deiner Meinung bin. Dass mir Spinozismus und Atheismus zweierlei ist. Dass ich den Spinoza, wenn ich ihn lese, mir nur aus sich selbst erklären kann, und dass ich, ohne seine Vorstellungsart von Natur selbst zu haben, doch, wenn die Rede wäre, ein Buch anzugeben, das

---

[4]) Jacobis „Briefe über Spinozas Lehre 1785" sind gemeint.

[5]) M. Jacobi, „Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jacobi," Leipzig, Widmann 1846. S. 85 ff.

[6]) Ebendaselbst. S. 94.

unter allen, die ich kenne, am meisten mit der meinigen übereinkommt, die Ethik nennen müsse." Erwähnenswerth ist auch der Brief vom 5. Mai 1786,[7]) wo es heisst: „Ich halte mich fest und fester an die Gottesverehrung des Atheisten und überlasse Euch Alles, was Ihr Religion heisst und heissen müsst. Wenn Du sagst, man könne an Gott nur glauben, so sage ich Dir, ich halte viel auf's Schauen, und wenn Spinoza von der scientia intuitiva spricht und sagt: Hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum, so geben mir diese wenigen Worte Muth, mein ganzes Leben der Betrachtung der Dinge zu widmen, die ich erreichen kann uud von deren essentia formali ich mir eine adaequate Idee zu bilden hoffen kann, ohne mich im mindesten zu bekümmern, wie weit ich kommen werde und was mir zugeschnitten ist."

Die Müdigkeit und Unzufriedenheit, die Goethe in seiner angestrengten und vielfach recht misslichen Berufsarbeit fühlen musste, der Zwiespalt zwischen dem Dichter und Beamten in seiner Brust, verwandelte seine Sehnsucht nach dem gelobten Lande der Kunst in den Entschluss, die oft aufgeschobene Reise nach Italien wirklich zu unternehmen. Im Spätsommer des Jahres 1786 stahl sich Goethe aus Karlsbad und eilte über den Brenner nach Italien. Was in Weimar schon gekeimt und geknospt, brachte diese Reise zur Blüthe. Alles, die herrliche Natur, die Kunstdenkmale wie das öffentliche Leben nach allen Seiten hin boten des Neuen, Anregenden, Befruchtenden unendlich viel und wenn Goethe Ruinen, Gemälde, Kirchen und Paläste fleissig betrachtete, so war es eben nicht blos eine Betrachtung des „Reisenden, der schicklich die Reise benutzt", seine Kunstbetrachtung war eine religiöse, sein Kunstsinn eine Art Sittlichkeit. In dem Anblick der Werke der Kunst hat er die „schönsten Offenbarungen." „Die Religion durchleuchtet," wie Hillebrand sagt, „sein Fühlen und Wollen, sein Schaffen und Bilden und belebt es mit freundlicher Wärme. Freilich nicht die Religion, wie der Mensch sie dem Menschen aufzwingen will, nicht die Religion des exclusiven Symbols und des hierarchischen Dogmas, sondern die Religion des freien Geistes, der sich des Göttlichen bemächtigt, wo es ihm begegnet und sich desselben

---

[7]) a. a. O. S. 105.

freut, wo er dessen unendliches Wirken verspürt."[8]) Die Religion des exclusiven Symbols und des hierarchischen Dogmas in der Nähe zu betrachten, hatte er in Italien und vorzugsweise in Rom die beste Gelegenheit. Er sah mit eignen Augen, wie von der Reinheit und Einfachheit des apostolischen Christenthums, das er aus der Bibel kannte und schätzte, nichts übrig geblieben war, und schauderte vor dem „unförmlichen und barocken Heidenthum," das an Stelle jener gemüthlichen Anfänge getreten war. Er konnte beobachten, wie die katholische Geistlichkeit „Alles abzulehren und zu entstellen suchte, was den Dunstkreis ihrer herkömmlichen Lehre durchbrechen und verwirren könnte." Sehr bezeichnend äussert er sich über seine Empfindung bei Gelegenheit einer grossartigen vom Papste selbst celebrirten kirchlichen Feier mit den Worten: „Ich bin im protestantischen Diogenismus so alt geworden, dass mir diese Herrlichkeit mehr nimmt, als giebt; ich möchte auch, wie mein frommer Vorfahre, zu diesen geistlichen Weltüberwindern sagen: verdeckt mir doch nicht die Sonne höherer Kunst und reinerer Menschlichkeit."[9]) So flüchtete sich der Dichter, wenn er mit seinem Gott allein sein wollte, an das Herz der Natur und sucht, wie sein Faust in dem (in dieser Zeit gedichteten) Monolog in Wald und Höhle, an ihrer Brust den innern Frieden. Ausgehend von der Ansicht der Durchgeistigung der in ihren Kindern sich selbst geniessenden Natur, lernt er in der Reihe der Lebendigen im stillen Busch, in Luft und Wasser Brüder kennen.

„Und wenn der Sturm im Walde braust und knarrt,
Die Riesenfichte stürzend Nachbaräste
Und Nachbarstämme quetschend niederstreift,
Und ihrem Fall dumpf hohl der Hügel donnert,
Dann führst Du mich zur sichern Höhle, zeigst
Mich dann mir selbst, und meiner eignen Brust
Geheime, tiefe Wunder öffnen sich."

Zurückgekehrt aber in das Gepränge der katholischen Kirchlichkeit, erinnerte er sich des ewigen Juden wieder, „der Zeuge aller dieser wundersamen Ent- und Aufwickelungen gewesen und so einen wunderlichen Zustand erlebte, dass Christus selbst, als er zurückkommt, um sich nach den Früchten seiner Lehre umzusehen, in Gefahr geräth, zum zweiten-

[8]) S. Bayer, „Goethes Verhältniss zu den religiösen Fragen." Prag, Mercy 1869.
[9]) Italienische Reise unter dem 10. Jan. 1786.

male gekreuzigt zu werden." [10]) Bei alle dem verkannte Goethe nicht die grosse Macht des religiösen Brauches über die Gemüther des Volkes; ja, er wusste im geeigneten Momente daran zu erinnern, als in Folge der Scheiterungsgefahr, welche bei der Fahrt von Sicilien nach Neapel dem Schiffe drohte, auf dem Goethe in zahlreicher Gesellschaft sich befand, Unordnung und wildes Schreien und Toben gegen den Capitain und seine Leute ausbrach. Goethe wies die Menge an die so oft gedankenlos angebetete Mutter Gottes und forderte sie zum Beten auf, ihre Gemüther zu beruhigen. Er selbst aber dachte bei der grossen Gefahr, in der er schwebte, jener biblischen Scene, wo auf dem stürmenden See Tiberias die Wellen schon in das Schiff schlugen, der Herr aber schlief; der jedoch, als ihn die Trost- und Hülflosen weckten, sogleich dem Winde zu ruhen gebot." [11])

In Italien las Goethe das 1787 erschienene Herder'sche Büchlein: „Gott, einige Gespräche über Spinozas System." Wenn das Buch auch im allgemeinen, wie beabsichtigt, eine Darstellung der Philosophie Spinozas gab, so haben doch Kant und Jacobi mit Recht Herder eine gewaltige und ungehörige Verflechtung des Spinozismus mit dem Deismus vorgeworfen, indem Gott hier als „Urkraft," „Allkraft," als „thätiges Dasein" bezeichnet wird und im Zusammenhange hiemit die Vorstellung von organischen Kräften an Stelle des Attributs der Ausdehnung tritt. Goethe wurde durch diese Schrift lebhaft „in jene Zeiten versetzt, wo er an der Seite des trefflichen Freundes über diese Angelegenheiten sich mündlich zu unterhalten oft veranlasst war." [12]) Es tröstet und erquickt ihn oft in diesem Babel, (Rom) der Mutter so vielen Betrugs und Irrthums, und er findet es an der Zeit, dass solche Gesinnungen und Denkarten verbreitet würden. Denselben Gott, den Herder in der Natur fand, suchte er in der Geschichte, daher in den Ideen auch die Betrachtungen vom Standpunkte der gesetzlichen Regelmässigkeit und Nothwendigkeit. Selbst der Begriff der Humanität sollte nichts Anderes sein, als ein für die Entwickelung der Menschheit vorgeschriebenes Naturgesetz, obgleich sie als Endzweck und höchste Blüthe der Menschennatur betrachtet und auf der

---

[10]) Italienische Reise, Ferni den 27. Oktober Abends.

[11]) Italienische Reise unter dem 16. Mai. Siehe die vortreffliche Illustration dieser Scene in Hermann Junkers „Bilder aus Goethes Leben."

[12]) Italienische Reise im „Bericht" nach dem 28. Sept. 1787.

Basis und im Rahmen des Christenthums in der vollendetsten Erscheinung vorhanden gedacht wurde.[13]) Bildete so das Princip der Weltanschauung Herders die Humanität, so war es die Einheit von Poesie, Philosophie und Geschichte, die sie zu dem mächtigen Hebel der Cultur machte, zu dem sie geworden ist. Goethe las in Italien den dritten Theil der „Ideen." Derselbe gelangt in seinem Schluss zu der Aufstellung folgender Naturgesetze:

1) Humanität ist der Zweck der Menschennatur und Gott hat unserem Geschlecht mit diesem Zweck sein eigenes Schicksal in die Hand gegeben. 2) Alle zerstörenden Kräfte der Natur müssen den erkaltenden Kräften mit der Zeitfolge nicht nur unterliegen, sondern auch zuletzt selbst zur Ausbildung des Ganzen dienen. 3) Das Menschengeschlecht ist bestimmt, mancherlei Stufen der Cultur in mancherlei Veränderungen durchzugehn. 4) Nach Gesetzen ihrer innern Natur muss mit der Zeitfolge auch die Vernunft und Billigkeit unter den Menschen mehr Platz gewinnen und eine dauernde Humanität befördern. 5) Es waltet eine weise Güte im Schicksal des Menschen. Im Unterschied zu Hamann, Jacobi, Claudius und Lavater, die sich nicht bitter genug gegen die Welt- und Geschichtsauffassung Herders aussprechen konnten, fand Goethe in dem dritten Theile der Ideen „ein Büchlein voll würdiger Gottesgedanken, das liebenwertheste Evangelium, in dem die interessantesten Studien seines Lebens zusammenlaufen und preist seine philosophische Grundlage, indem er missgestimmt gegen Herders Gegner ausruft: „Wenn Lavater seine ganze Kraft anwendet, um ein Märchen wahr zu machen, wenn Jacobi sich abarbeitet, eine hohle Kindergehirnempfindung zu vergöttern, wenn Claudius aus einem Fussboten ein Evangelist werden möchte, ist offenbar, dass sie Alles, was die Tiefen der Natur näher aufschliesst, verabscheuen müssen. Würde der Eine (Lavater) ungestraft sagen: Alles, was lebt, lebt durch etwas ausser sich, würde der Andere sich der Verwirrung der Begriffe, der Verwechslung der Worte von Wissen und Glauben, von Ueberlieferung und Erfahrung nicht schämen, (Jacobi: Es ist auf den Schluss seiner Briefe über die Lehre des Spinoza angespielt) würde der Dritte nicht um ein paar Bänke tiefer

---

[13]) Christus war das „Organ der Organe," derjenige Modus, in dem das Göttliche am Reinsten und Stärksten hervorgetreten war. —

und hinunter müssen, wenn sie mit aller Gewalt die Stühle um den Thron des Lammes aufzustellen bemüht wären, wenn sie nicht sich sorgfältig hüteten, den festen Boden der Natur zu betreten, wo Jeder nur ist, was er ist, wo wir Alle gleiche Ansprüche haben? Halte man dagegen ein Buch wie den dritten Theil der Ideen, sehe erst, was es ist und frage sodann, ob der Autor es hätte schreiben können, ohne jenen Begriff von Gott und der Welt." [14]) — Ob freilich durch das Buch seine Bedenken, die er vor Empfang des freudig erwarteten Buches äusserte, zurückgedrängt wurden, ist eine andere Frage. „Er wird gewiss." hatte er früher geschrieben, „den schönen Traumwunsch der Menschheit, dass es dereinst besser mit ihr gehen werde, trefflich ausgeführt haben. Auch muss ich selbst sagen, halte ich es für wahr, dass die Humanität endlich siegen wird; nur fürchte ich, dass zu gleicher Zeit die Welt ein grosses Hospital und einer des andern humaner Krankenwärter sein wird." [15]) —

Gereift und geläutert mit vollkommner zielbewusster Klarheit über seinen Beruf als Dichter, das Auge noch voll von der Schönheit und Heiterkeit der klassischen Kunst, im Besitze einer beruhigenden, auf dem Grunde des Spinozismus erbauten, individuell ausgestatteten Weltanschauung, voll wahrhaft julianischem Hass gegen das äusserliche Kirchen-Christenthum, das er in Italien kennen gelernt, voll Liebe zur Natur und allem wahrhaft Ideellem kehrte Goethe als Meister von diesen Wanderjahren zurück, „umgeben von einer höheren Weihe, durch die freilich das blödere Auge nicht mehr durchzudringen und den eigentlichen Kern zu erkennen vermochte." [16]) — Er brachte „Iphigenie" und „Tasso" in ihrer klassischen Gestalt mit. Gewiss, keines von beiden hat eine religiöse Tendenz. Wer könnte aber leugnen, dass in der wunderbaren Gestalt Iphigeniens ein Idealbild Blut und Leben gewonnen hat, wie es nur durch die Vermählung altklassischer Schönheit mit christlichem Geiste im Herder'schen Sinne möglich war? Sie steht da, mit jedem einzelnen Zuge auf etwas Höheres deutend, „eine reine Seelengrösse, so leib-

[14]) Italienische Reise, Castel Gandolfo den 8. Okt. eigentl. den 12.

[15]) S. Düntzers Einleitung zu den Ideen in Hempels Ausgabe der Herder'schen Werke.

[16]) J. v. Müller's Gedenkrede auf Goethe.

haftig, so wahr, dass sie uns tief innerlich bewegt.[17] Und wieder im Tasso wird uns das Bild des Dichters gegeben, wie er durch Seelenkämpfe aller Art zu jener innern Klarheit und Ruhe gelangt, die, so oft missverstanden, sein ganzes weiteres Leben beherrscht, indem er jener Stimme im Innern gehorcht, von der er hier sagt:

„Ganz leise spricht ein Gott in uns'rer Brust
Ganz leise, ganz vernehmlich, zeigt uns an,
Was zu ergreifen ist und was zu flieh'n.“ —

Man mochte erwarten, dass nach der Rückkehr von Italien Goethes ganzes Sinnen und Trachten mehr als je der Kunst werde zugewendet werden, und doch sind gerade die Jahre 1788—1794 an grösseren poetischen Ganzen verhältnissmässig arm. Was man in Deutschland noch bewunderte und was die Talente des deutschen Volkes hervorbrachten, war für ihn ein längst Ueberwundenes und er erschrak vor dem Gedanken an den Zwiespalt eines geläuterten Innern und des Zeitgeschmackes. Wir finden Goethe mit der Herausgabe seiner gesammelten Werke, mit kunsttheoretischen und hauptsächlich auch mit naturwissenschaftlichen Studien fast durchweg beschäftigt. Seine Untersuchungen über die Metamorphose der Pflanze, deren Resultate 1790 in der gleichnamigen Schrift erschienen, hatte er bereits in Italien begonnen, indem er daselbst der Urpflanze nachspürte; vom Jahre 1790 an (schon 1784 wurde der Aufsatz über den Zwischenknochen geschrieben) gingen seine naturwissenschaftlichen Studien auf die Gebiete der Optik, Farbenlehre, vergleichende Anatomie, Geologie, Morphologie und Meteorologie über. Goethes Streben ging dabei, wie er an Jacobi schreibt, immer bestimmter darauf hin, „die allgemeinen Gesetze, wie die lebendigen Wesen sich organisiren, näher zu erforschen“ und Alles durch Simplification des Mannigfaltigen auf die Urgestalten oder Urphaenomene zurückzuführen.“[18] Goethe selbst bezeichnet es in dem Gespräch mit Schiller, welches die beiden Geistesheroen einander näher brachte, indem er sagt, seine Weise sei nicht, die Natur gesondert, sondern sie wirkend und lebendig aus dem Ganzen in die Theile strebend darzustellen. So ist denn seine Betrachtung „keine zerstückelte, seine Naturfreude beruht nicht wesentlich auf der äusseren Einzelschönheit als solcher, sondern im Genusse des durch die

[17]) Dilthey, Leben Schleiermachers. Berlin 1870. I. S. 159.
[18]) Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi. S. 125.

schöne Form durchscheinenden Lebens.“ Die Einheit in der Natur aber war der letzte Zielpunkt dieses wissenschaftlichen Strebens. „Ich fürchte den Vorwurf nicht,“ sagt Goethe in dem Aufsatz: der Granit,[19]) seine Beschäftigung mit der Naturwissenschaft gewissermassen entschuldigend, „dass es ein Geist des Widerspruches sein müsse, der mich von Betrachtungen des menschlichen Herzens, des innigsten, mannigfaltigsten, beweglichsten, veränderlichsten, erschütterlichsten Theiles der Schöpfung, zu der Beobachtung des ältesten, festesten, tiefsten und unerschütterlichsten Sohnes der Natur geführt hat. Denn man wird gern zugeben, dass alle natürlichen Dinge in einem genauen Zusammenhang stehen.“ Die römischen Elegien und die venetianischen Epigramme sind fast die einzigen bedeutendern poetischen Producte Goethes unmittelbar nach der italienischen Reise. Sie gingen aus dem so oft getadelten, weil von der Kirche nicht eingesegneten Verhältnisse zu Christiane Vulpius, seiner nachmaligen Gattin, hervor. Was man auch an diesem Verhältniss und der sinnlichen Gluth der Elegien getadelt hat und was auch daran zu tadeln sein mag, so weit sollte man sich nicht vergessen, dem Dichter des Hermann und Dorothea, Götz, Faust, der natürlichen Tochter, der Wahlverwandtschaften, der Wanderjahre und des Tasso vorzuwerfen, dass er die tief sittliche Bedeutung der Liebe und Ehe nicht erkannt und geachtet habe. Er kannte das Ewige, das Unendliche, das in der Liebe wirkt, das den Menschen hebt und trägt, sehr wohl aus der eigensten Erfahrung[20])

---

[19]) Berliner Verzeichniss von W. v. Goethes. 1861. S. 23. Wage, Zeitschrift für Kunst, Literatur und öffentl. Leben. Jahrg. IV. N. 2.

[20]) „Die Familie war Goethe,“ wie Jean Paul sagen würde, „von allem menschlichen Dasein die Essigmutter, das Saatkorn und die Garantie jeder andern möglichen Entwicklung im Politischen und Nationalen.“ Gutzkow „über Goethe im Wendepunkt zweier Jahrhunderte.“ Frankfurt a. M. 1845. IV. Band der ges. Schriften. — Eine aufrichtige Innigkeit seiner Liebe zu seiner Frau tritt in den jüngst in Nr. 74 der Beilage der Allgem. Zeitung (1878 vom 15. März) veröffentlichten 1807 geschriebenen Briefen an Herrn und Frau Stock hervor. Die Letztern hatten seine „kleine Frau“ so gefällig und freundschaftlich aufgenommen, dass er nicht genug Dank dafür zu sagen weiss. Beiden dankt er für Alles, was seiner Abgeordneten Gutes geschehen und fährt fort: „Ich geniesse mit und habe dafür, als wäre es mir geschehen, mich verbunden zu achten.“ Aus einem Briefe (ebendaselbst) von Catharina Stock war Folgendes: „Er spricht mit so vieler Liebe von seiner Frau und fühlt sich sehr glücklich in ihrem Besitze, denn er sagte zu der Mutter: „er wäre gewiss mit Niemandem so glücklich gewesen, wie mit ihr.“ Frei-

und einen herrlichen Ausdruck hat die Liebe noch im späten Alter Goethes in der „Trilogie der Leidenschaften" gefunden in der Strophe:

> Dem Frieden Gottes, welcher Euch hienieden
> Mehr als Vernunft beseligt — wir lesens, —
> Vergleich ich wohl der Liebe heit'ren Frieden
> In Gegenwart des allgeliebten Wesens.
> Da ruht das Herz und nichts vermag zu stören
> Den tiefsten Sinn, den Sinn, ihr zu gehören."

In den venetianischen Epigrammen spricht der ganze Verdruss gegen das Pfaffenwesen der römischen Kirche, gegen leeren Ceremonienpomp, gegen heuchlerische Schwärmerei und Alles das, was ihn inmitten der katholischen Kirchlichkeit Italiens auch bei seinem zweiten Besuch Venedigs in Gesellschaft der Herzogin Amalia angewidert hatte. Scharf, bitter und schonungslos hören sich die Epigramme deshalb genug an, und es wäre daher nur billig, wenn man, um Verkennungen zu verhüten, wie es leider oft nicht geschieht, stets auf die Stimmung, aus der sie hervorsprossen, wie auf die Richtung, auf die sie eigentlich gehen, genau Achtung nähme:

> „Seh' ich den Pilgrim, so kann ich mich nie der Thränen enthalten,
> O wie beseligt uns Menschen ein falscher Begriff!
>
> Feierlich seh'n wir neben dem Dogen den Nuntius gehen:
> Sie begraben den Herrn, einer versiegelt den Stein.
> Was der Doge sich denkt, ich weiss es nicht; aber der Andre
> Lächelt über den Ernst dieses Gepränges gewiss!
>
> Wie sie klingeln, die Pfaffen! wie angelegen sie's machen
> Dass man komme, nur ja plappre wie gestern so heut'!
> Scheltet mir nicht die Pfaffen! sie kennen des Menschen Bedürfniss
> Denn wie ist er beglückt, plappert er morgen wie heut'!
>
> Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge
> Duld' ich mit ruhigem Muth, wie ein Gott mir gebeut.
> Wenige sind mir jedoch, wie Gift und Schlange zuwider
> Viere, Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und —

Dass mit diesen Epigrammen wohl Erscheinungsformen, nicht aber das Wesen, der innere Kern des Christenthums angegriffen werden sollte, verbürgt die Versicherung an Ja-

---

lich ist der Schreiberin das unbegreiflich und sie giebt eine ungünstige Schilderung der Frau, was aber nur die Gewissheit einer parteilosen Mittheilung erhöht. Goethe soll sich damals in Frankfurt sehr heimisch gefühlt und offen aus sich herausgetreten sein.

cobi, „dass ein gewisses Christenthum der Gipfel der Menschlichkeit sei.“ Von demselben Standpunkte sind die Aeusserungen zu beurtheilen, die Goethe that, als er den vierten Band der Herder'schen Ideen gelesen hatte, der in mehr rationalistischer als „positiver“ Farbe die Grundprincipien des geschichtlich entwickelten Christenthums, sowie eine geschichtliche Darstellung desselben gab, aus der zur Genüge die traurigen Verirrungen des Menschengeistes hervortreten, die falsche Auffassungen einer so reinen und edlen Lehre zur Folge gehabt haben. Goethe schreibt am 4. Sept. 1788 an Herder Folgendes: „Das Christenthum hast Du nach Würde behandelt, ich danke Dir für meinen Theil. Ich habe nun auch Gelegenheit, es von der Kunstseite näher zu betrachten und da wird's auch recht erbärmlich. Ueberhaupt sind mir bei dieser Gelegenheit so manche Gravamina rege geworden. Es bleibt wahr, das Märchen von Christus ist Ursache, dass die Welt noch 1000 Jahre stehen kann und Niemand recht zu Verstande kommt, weil es eben so viel Kraft des Wissens, des Verstandes, des Begriffes braucht, um es zu vertheidigen, als es zu bestreiten. Nun gehen die Generationen durcheinander, das Individuum ist ein armes Ding, es erkläre sich, für welche Partei es wolle, das Ganze ist nie ein Ganzes, und so schwankt das Menschengeschlecht in einer Lumperei hin und wieder, das Alles nichts zu sagen hätte, wenn es nur nicht auf Punkte, die dem Menschen so wesentlich sind, so grossen Einfluss hätte. Wir wollen es gut sein lassen. Sieh Du Dich nur in der römischen Kirche recht um und ergötze Dich an dem, was in ihr ergötzlich ist.“[21]) Bei Goethes Naturliebe und Goethes Hass gegen Alles, was mit der Natur nicht in Zusammenhang stand, ja ihr fremd zu werden drohte, waren es die Eigenthümlichkeiten der römischen Kirche und der übrigen Confessionen, die ihn dem Kirchenthum, die speculativ zugespitzten Begriffe der Dogmatik, die ihn der Kirchenlehre entfremden mussten. Eine tiefe Kluft gähnte zwischen der Letzteren und seiner von Spinoza beeinflussten Anschauung. Auf Alles das, was den Stempel des Hinzugekommenen an sich trug oder den der „gedankenzerstörenden Speculation,“ richtete sich sein Misstrauen und seine Verstimmung, nicht aber auf den innern ethischen Gehalt des Christenthums. Christus selbst war ihm,

---

[21]) S. Einleitung in die Ideen in der Hempel'schen Ausgabe.

wie Herder,[22]) das „Organ der Organe“ des der Welt immanenten unpersönlichen, weil uneingeschränkten Gottes, in welchem das Ideal und Musterbild reiner und so wahrhaft göttlicher Menschlichkeit erscheinen sollte.[23]) Es ist dabei nur menschlich, dass der Hass Goethes gegen „Schwärmerei, Heuchelei und Anmassung“ nach seinem eignen Geständniss im Jahre 1800 „ihn mitunter auch gegen das Wahre, Ideale, Gute im Menschen zeitweilig ungerecht machte, das sich in der Erfahrung nicht wohl ganz rein zeigen kann.“ So gingen denn auch aus dieser Stimmung, die man unbillig oder verständnisslos oft genug dazu benutzt, Goethe als irreligiös und unchristlich hinzustellen, im Jahre 1789 die an Herder gerichteten Worte hervor, er habe bei Gelegenheit der Beschäftigung mit dem Profil eines Jupiter sehr sonderbare Gedanken über den Anthropomorphismus gehabt, der allen Religionen zu Grunde liegt und sich besonders über das Bonmot abermals erfreut: „tous les animaux sont raisonnables, l'homme seul est religieux.“ —

Zu dieser Zeit beschäftigte sich Goethe auch mit dem Studium Kants. Wenn auch weniger die Kritik der reinen Vernunft, so sprach ihn doch die Kritik der Urtheilskraft an und begegnete seinen Ansichten in der Kritik der teleologischen Urtheilskraft, in der Kant nachzuweisen sucht, dass es nur für die eigenthümliche Beschaffenheit unseres Erkenntnissvermögens nicht möglich sei, über die Möglichkeit der Dinge und ihrer Erzeugung anders zu urtheilen, als wenn wir uns eine Ursache, die nach Absichten wirkt, hinzudächten. Objectiv aber könnten wir den Satz nicht darthun, dass ein verständiges Urwesen sei, denn die Zwecke in der Natur beobachteten wir nicht als absichtliche, sondern dächten sie nur hinzu als einen Leitfaden für die Urtheilskraft.

Goethe fand hierin Nahrung für seine Philosophie und seine Weltanschauung, aus der er den Begriff der Teleologie im Zusammenhange mit dem Anthropomorphismus längst ausgestossen hatte. 1792 fand eine Wiederbegegnung mit Jacobi und seinem Kreise in Pempelfort und Münster (Hems-

---

[22]) Herders Briefe an Jacobi vom 20. Dec. 1784.

[23]) Dazu passte schlecht die philosophische Grundlage der kirchlichen Dogmatik, worauf die Worte des Erzbischofs im Faust II. Theil hindeuten: „Natur und Geist — so spricht man nicht zu Christen.“ — — — „Natur ist Sünde, Geist ist Teufel;“ u. s. w.

terhuis und Fürstin Gallitzin) statt, zu dem ihn, wie früher zu dem längst aufgegebenen Lavater, das Bedürfniss trieb, ihm von seinem Haushalt Rechenschaft zu geben. Er hatte Mühe, hier gegen Jacobis „individuelle, tiefe und schwer zu definirende Denkweise“ und gegen der Fürstin katholische Sinnesart, wie gegen Beider Streben, ihn für ihre Gesinnungen zu gewinnen, von seinem gezeichneten Standpunkte aus „sich Luft zu machen.“ Die beiden Freunde sahen sich als Andere wieder und es bedurfte der grössten Herzlichkeit der Empfindung, die Verschiedenheit ihrer Denkweisen in Freundschaft zu überwinden. —

Das Jahr 1794 ist der ewig denkwürdige Zeitpunkt, in welchem der Grund zu einem Bunde gelegt wurde, der in der Geschichte der Literatur aller Zeiten in seiner Art und seinen segensreichen Folgen nicht seines Gleichen hat. Es ist characteristisch, dass es nicht die Anschauungsweise selbst war, die Goethe und Schiller einander näherte, sondern vielmehr die Macht der Persönlichkeit und Beider geistige, ernste und hohe Hingabe an die Kunst. Beide legten einen grossartigen Inhalt, eine grossartige Aufgabe der Kunst ein und auf, Beiden war sie „ein ernsthaftes Geschäft, „ruhend auf „einer Art religiösen Sinnes.“ [24]) Beiden stand der Künstler unendlich hoch, selbst über der Kunst und ihrem Gegenstande.“ — „Der Menscheit Würde ist in seine Hand gegeben,“ er hat sie zu bewahren, mit ihm sinkt sie, mit ihm wird sie sich heben.“ [25]) Und doch ist bei allem dem Beiden die Kunst auch „heiter“ während das Leben „ernst“ ist; [26]) wenn der Schleier der Dichtung in die Luft geworfen wird:

„Sogleich umsäuselt Abendwindes Kühle,
Umhaucht Euch Blumen-Würzgeruch und Duft —
Es schweigt das Wehen banger Erdgefühle,
Zum Wolkenbette wandelt sich die Gruft,
Besänftiget wird jede Lebenswelle,
Der Tag wird lieblich und die Nacht wird helle.“ [27])

Wenn hierin die vollste Uebereinstimmung zwischen den beiden Dichtern herrschte, so nicht in ihrer allgemeinen Denkart. Gleich das erste Gespräch zeigt uns den durchgreifenden Unterschied, der hier zwischen ihnen obwaltete,

[24]) Loepes Goethes Sprüche in Prosa. Berlin, Hempel, 1870. No. 695 und 690.
[25]) Schiller in den „Künstlern.“
[26]) Derselbe im Prolog zu „Wallenstein.“
[27]) Goethe in der Zueignung.

das, was Schiller, dem Schüler Kants, eine Idee war, war dem Naturphilosophen Goethe eine Erfahrung. Goethe fand die Idee in der Wirklichkeit vor und hob sie daraus heraus; Schiller suchte sie ausserhalb der Wirklichkeit in der Welt der Phantasie, der Reflexion und des Ideals und trug sie in dieselbe hinein. Nachdem aber Goethe einmal durch die Macht der Persönlichkeit Schillers diesem näher gerückt war, versäumte Schiller nicht, durch jenen berühmten Brief, in welchem er mit freundschaftlicher Hand die Summe der geistigen Existenz Goethes zog, das Beispiel zu geben, wie man auch bei andrer Denkart liebevoll die fremde Natur betrachten und zu seiner eigenen Cultur nützen kann.[28]) So ward die Zeit des Bundes mit Schiller für Goethe „ein neuer Frühling, in welchem alles froh nebeneinander keimte und aus aufgeschossenem Samen und Zweigen hervorging.“

Das erste grössere Werk unseres Dichters, das aus dieser Zusammenarbeit Nutzen zog, war der „Wilhelm Meister“, den wir nunmehr in religiöser Hinsicht zu betrachten haben. Am 18. März 1795 schreibt Goethe Folgendes an Schiller: „Vorige Woche bin ich von einem sonderbaren Instinct befallen worden, der glücklicher Weise noch fort dauert. Ich bekam Lust, das religiöse Buch meines Romans (das sechste Buch der Lehrjahre „Bekenntnisse einer schönen Seele“ ist gemeint) auszuarbeiten, und da das Ganze auf den edelsten Täuschungen und der zartesten Verwechslung des Subjectiven

---

[28]) Die Hauptstelle des Briefes lautet folgendermassen: „Lange schon habe ich, obgleich aus ziemlicher Ferne, dem Gange Ihres Geistes zugesehen und den Weg, den Sie sich vorgezeichnet haben, mit immer erneuter Bewunderung bemerkt. Sie suchen das Nothwendigste der Natur, aber Sie suchen es auf dem schwersten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der einfachen Organisation steigen Sie Schritt vor Schritt zu der mehr verwickelten hinauf, um endlich die verwickeltste von allen, den Menschen, genetisch aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, dass Sie ihn der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Eine grosse, wahrhaft heldenmüthige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält. Sie können niemals gehofft haben, dass Ihr Leben zu einem solchen Ziele zureichen werde, aber einen solchen Weg auch nur einzuschlagen, ist mehr werth als jeden andern zu endigen; — und Sie haben gewählt, wie Achill in der Ilias zwischen Phytia und der Unsterblichkeit.“

und Objectiven beruht, so gehört mehr Stimmung als Sammlung dazu, als vielleicht zu einem andern Theile. Und doch wäre, wie Sie seiner Zeit sehen werden, eine solche Darstellung unmöglich, wenn ich nicht früher die Studien nach der Natur dazu gesammelt hätte.“ Schiller antwortete darauf mit der Entwicklung folgender Ansicht, die wir vollkommen theilen müssen: „Auf das Gemälde, das Sie jetzt entworfen haben. bin ich nicht wenig neugierig. Es kann weniger, als irgend ein Anderes aus Ihrer Individualität fliessen, denn gerade diese schien mir eine Seite zu sein, die bei Ihnen, und schwerlich zu Ihrem Unglücke, am seltensten anschlägt. Um so erwartender bin ich, wie Sie das heterogene Ding mit Ihrem Wesen gemischt haben werden. Religiöse Schwärmerei ist und kann nur Gemüthern eigen sein, die beschauend und müssig in sich selbst versinken und nichts scheint mir weniger Ihr casus zu sein, als dieser. Ich zweifle keinen Augenblick, dass Ihre Darstellung wahr sein wird, aber das ist sie alsdann lediglich durch die Macht Ihres Genies und nicht durch die Hilfe Ihres Subjects!“ In einem spätern Briefe äussert sich Schiller sehr zufrieden mit der Art der Behandlung des Gegenstandes und der Art, wie Goethe den stillen Verkehr der Person mit dem Heiligen in sich eröffne; namentlich findet er den Uebergang von der Religion überhaupt zur christlichen Religion durch die Erfahrung der Sünde meisterhaft.“ Freilich, bemerkte er, sei Manches leise angedeutet und werde der Zusammenhang des Buches mit dem Ganzen des Romans dem Leser nicht fühlbar genug. „Ich finde,“ sagt Schiller in demselben Briefe, „in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir blos deswegen widerwärtig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen des Höchsten sind.[29]) Hält man sich an den eigentlichen Character des Christenthums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts Anderem, als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also in seiner reinen Form Darstellung schöner Sittlich-

[29]) Vergleiche hiermit Schillers Epigramm: Mein Glaube.
Welche Religion ich bekenne? Keine von allen
Die Du mir nennst — Und warum keine? Aus Religion.

keit oder Menschwerdung des Heils und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion." Goethe antwortete darauf unter dem 18. Aug. 1795: „die christliche Religion werde in ihrem reinsten Sinne erst im achten Bande in einer folgenden Generation erscheinen," erklärt sich aber „ganz damit einverstanden," was Schiller in Bezug hierauf gesagt habe. Wie bekannt, hat Goethe in diesem Buche das Innenleben seiner mütterlichen Freundin, des Fräuleins von Klettenberg niedergelegt; er hat sie eine „schöne Seele" genannt, weil er darunter Seelen zu verstehen pflegte, „die mit einer überall ruhigen Fassung des Gemüthes begabt sind, im Hintergrunde Gott, ohne die geringste Schwärmerei." Das ganze Gemälde beruht, wie Goethe oben sagt, auf den „edelsten Täuschungen und auf der zartesten Verwechslung des Subjectiven und Objectiven," ein Beweis, wie klar philosophisch gliedernd Goethe die Vorstellungen des menschlichen Bewusstseins ihrer psychologischen Basis und Art nach zu fassen vermochte und so die Grundlagen des religiösen Fühlens der schönen Seele in ihrer Wahrheit erkannte. Gewiss geht Dr. Jung zu weit,[30]) wenn er behauptet: „Eine aus kranker Religiösität und kranker Aesthetik zugleich hervorgegangene Verbildungsgestalt des vorigen Jahrhunderts, die jetzt noch hie und da in matten Einzelspuren vorkommt, ist durch die Lehrjahre so gut wie ausgerottet worden, die geistreiche Koketterie nämlich mit der Religion, oder vielmehr die kokette Geistreichigkeit, wo man einfach und kindlich religiös hätte sein sollen; ich meine die Schönseligkeit." Manche Schattirungen der romantischen Kreise sind ein Beweis dafür, dass die Wirkung des Buches eine so grosse und bedeutsame nicht war; auch konnte dieses nicht Ziel des Werkes sein, weil, wie wir oben gesehen, Goethe etwas anderes unter Schönseligkeit verstand, als Dr. Jung. Ebenso einseitig ist, was van Oosterzee behauptet:[31]) man erkenne aus der Art, wie Goethe das zarte Gemüthsleben der Klettenberg behandle, wie wenig er für die Wahrheit, woher es hervorging, gefühlt habe. Goethen drängt freilich auch zu der Behandlung dieser in ihren Grundlagen nach seiner eigenen Anerkennung durchaus „edlen" und „zarten" Religiösität sein stetiges Bestreben, sich auf die grosse Frage „Was ist der Mensch?" nach allen

[30]) Dr. A. Jung. Goethes Wanderjahre und die wichtigsten Fragen des 19. Jahrhunderts. Mainz 1854. S. 46 f.

[31]) a. a. O. S. 27.

Richtungen Antwort zu geben. Er hat freilich streng zwischen dem geschieden, was auch in dieser Seele Product des menschlichen Geistes, der menschlichen Phantasie und des menschlichen Gemüthes einzig und allein ist und was nach seiner eigenen Ueberzeugung wirklich vorhanden war. Indem er aber ausdrücklich diese Täuschungen und Verwechslungen des Subjectiven mit dem Objectiven edel und zart nennt und sie zum Gegenstande künstlerischer Darstellung macht, zeigt er, dass er mit liebevollem Verständniss auf diese Gemüthszustände einging, die freilich in seinem Innern längst einer klaren, philosophisch richtenden Beurtheilung gewichen waren. Fassen wir dasjenige scharf in's Auge, was Schiller unter Goethes Zustimmung von der christlichen Religion sagt: „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten" u. s. w., so ist in diesen, sowie in den folgenden Worten Goethes Verhältniss zum Christenthum genau gezeichnet. Goethe verliert sich nicht auf „das gefährliche Gebiet des Dogmatisirens, sondern findet mit dem Freunde das wahre Wesen des Christenthums in der Darstellung reiner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heils. Gewiss war Goethe in dieser Periode nicht Christ im Sinne der verschiedenen Confessionen, ja es schienen ihm wie Schiller die Erscheinungsarten des Christenthums vielfach widerwärtig und abgeschmackt; wir haben gesehen, wie hart und verstimmt er urtheilte.[32]) Beide Dichter, Goethe wie Schiller, suchten nach einer religiösen Erneuerung und nach einer Grundlage für dieselbe in der Kunst. Schiller selbst weist irgendwo auf den jungen Schleiermacher als den Träger einer solchen Aufgabe hin. Für Goethes aesthetisches und zugleich Natur suchendes Auge stand das Christenthum in seinen modernen Gestaltungen noch nicht in jener reinen, edlen Form da, in welcher es hätte erscheinen müssen, um ihn zu einem innerlichen Bekenner seiner sämmtlichen Lehren zu machen. Wie aber Goethe sich die christliche Religion in ihrem reinsten Sinne dachte, sollte das achte Buch von „Wilhelm Meisters Lehrjahre" zur Anschauung bringen. Sie ist dargestellt in Natalien, diesem Musterbilde reinster und edelster thätiger Liebe, welche der Grundpfeiler alles wahren Christenthums ist und bleiben wird. Aus ihrem

[32]) Hierzu noch folgendes Epigramm aus den vier Jahreszeiten 1796: „Franzthum drängt in diesen verworrenen Tagen, wie ehemals Lutherthum es gethan, ruhige Bildung zurück."

Character ist die Einseitigkeit der „schönen Seele“ ihrer Tante vollständig geschwunden, die nur „ihr sittliches Wesen mit sich selbst und ihrem Wesen übereinstimmend zu machen gesucht“ hatte, über diesen seelischen Eigensorgen aber nicht dazu gelangt war, jener „reinen, unbescholtenen Liebe nachzueifern,“ deren Streben in wahrhaft christlicher Weise auf eine Sittlichung und Hebung unserer selbst nicht nur, sondern auch unserer Umgebung gerichtet ist. Man sieht also, auch hier ist, wie Gervinus so trefflich von Goethe sagt, „die That die Philosophie dieses Mannes.“ Jenes Christenthum ist ihm das Reinste und Edelste, welches über das stille und innere Leben des Individuums, die beschauliche Betrachtung des eigenen Selbst hinausgreift, im Leben in rüstiger Thätigkeit segensvoll wirkt und schafft. Jenes vivere memento des alten Oheims, zugleich das Lebensprincip Goethes, findet auch hier sein verdientes Recht. Durch den Oheim sagt uns Goethe, wie er von dem Verhältniss zwischen dem Menschen und Gott und der hieraus fliessenden ethischen Handlungsweise denke, in den Worten: „Wenn wir uns als möglich denken können, dass der Schöpfer der Welt selbst die Gestalt seiner Kreatur angenommen und auf ihre Art und Weise sich eine Zeit lang auf der Welt befunden habe, so muss uns dieses Geschöpf schon unendlich vollkommen erscheinen, weil sich der Schöpfer so innig damit vereinigen konnte. Es muss also in dem Begriff des Menschen kein Widerspruch mit dem Begriff der Gottheit liegen, und wenn wir auch oft eine gewisse Unähnlichkeit und Entfernung von ihr empfinden, so ist es doch um desto mehr unsere Schuldigkeit, nicht wie der Advokat des bösen Geistes nur auf die Blössen und Schwächen unserer Natur zu sehen, sondern eher alle Vollkommenheiten aufzusuchen, wodurch wir die Ansprüche unserer Gottähnlichkeit bestätigen können. — — — Alles ausser uns ist nur Element, ja, ich darf wohl auch sagen, alles an uns; aber tief in uns liegt die schöpferische Kraft, die das zu schaffen vermag, was sein soll, und uns nicht ruhen und rasten lässt, bis wir es ausser uns oder an uns auf eine oder die andere Weise dargestellt haben!“ [38]) Was das Leben sein soll für die Lebendigen, tritt auch deutlicher in jener Todtenfeier Mignons

[38]) Siehe das für Goethes „Moral“ wichtige Gedicht: „Rechenschaft“ und bei Loeper Spruch 2 und 3.

hervor, dieses reinen, stets nach einer andern Welt sich sehnenden, unschuldsvollen Characters. Es ist nichts anderes, was Goethe da sagt, als was wir schon als Herders Lebensideal gekennzeichnet haben.[34]) Der Chor ruft den ministrirenden Knaben die Worte zu: „In der Schönheit reinem Gewand begegn' Euch die Liebe mit himmlischem Blick und dem Kranze der Unsterblichkeit" und nachmals sprechen die Jünglinge die Ergänzung hierzu aus am Schlusse der Todtenfeier, nachdem das schöne Gebild der Vergangenheit in die Tiefe des Marmors versenkt worden: „Schreitet, schreitet ins Leben zurück! Nehmet den heiligen Ernst mit hinaus, denn der Ernst, der heilige, macht allein das Leben zur Ewigkeit."[35])

Es ist allerdings richtig, Goethe nennt sich in dieser Periode oft einen Heiden, stets aber, um nicht unter die Anhänger moderner christlicher Richtungen eingerechnet zu werden, mit denen er freilich nichts zu thun haben wollte. So auch Lavater gegenüber, im Widerwillen gegen dessen „Pilatus" mit den Worten, dass er zwar „kein Widerchrist, kein Urchrist, aber doch ein decidirter Nichtchrist" sei. Auch kommt diese Bezeichnung als Heide in dem grossen Xenien-Strafgericht vor, das er im Vereine mit Schiller über alles Mittelmässige und Abstruse abhielt. Stolberg und Lavater werden stark getroffen. Des erstern Uebertritt zum Katho-

---

[34]) S. S. 82.

[35]) Nach dem Obigen werden wir erst den richtigen Massstab an die Beurtheilung des Romantikers Novalis legen können, der über die Lehrjahre in seinen „Fragmenten vermischten Inhaltes" unter „Aesthetik und Literatur sagt: „Wilhelm Meisters Lehrjahre sind gewissermassen durchaus prosaisch und modern. Das Romantische geht darin zu Grunde, auch die Naturpoesie, das Wunderbare. Das Buch handelt blos von gewöhnlichen menschlichen Dingen, die Natur und der Mysticismus sind ganz vergessen. Es ist eine poetisirte bürgerliche und häusliche Geschichte, das Wunderbare darin wird ausdrücklich als Poesie und Schwärmerei behandelt. Künstlerischer Atheismus ist der Geist des Buches." Novalis Schriften hrsgeg. von Ludw. Tieck und Friedrich Schlegel, vierte Auflage. Berlin 1826. Reimer. II, 135. — Anders dagegen Bunsen, der ihn in den „Zeichen der Zeit" unter die Herolde der christlichen Wahrheit und Freiheit rechnet. Anders auch die theologische Facultät in Jena, die 1825 zu seinem fünfzigjährigen Jubiläum von ihm pries, dass er nicht nur unsere Wissenschaften und deren Principien oft sinnreich, tief und erbaulich gewürdigt, sondern auch als Schöpfer eines neuen Geistes in der Wissenschaft und im Leben und als der Fürst im Reiche der freien und kräftigen Gedanken das wahre Interesse der Kirche und der evangelischen Theologie ausgezeichnet befördert habe."

licismus hatte Goethe geradezu traurig gemacht. Auf ihn gehen Epigramme:

Christlicher Herkules, Du ersticktest so gern die Riesen,
Aber die heidnische Brut steht, Herculiscus, noch fest!
Als Du die griechischen Götter geschmäh't, da warf Dich Apollo
Von dem Parnasse: dafür gehst Du ins Himmelreich ein.

Auf Lavater[36]) ist das Epigramm zu beziehen:

„Schade, dass die Natur nur einen Menschen aus Dir schuf,
Denn zum würdigen Mann war und zum Schelmen der Stoff."

Die „Xenien" hatten, wenn sie auch wie Schlag ins Kohlenfeuer nach allen Richtungen sprühten und zündeten und als Abbild der Geistesgeschichte ihrer Zeit bleibenden Werth haben, doch im ganzen und grossen nur negative

---

[36]) Das Verhältniss zu Lavater hatte, wie wir schon früher vorübergehend sahen, die alte Innigkeit immer mehr eingebüsst, da es für beide Geister keinen gemeinsamen Gedankenkreis mehr gab. Schon im Jahre 1786 schrieb Goethe bei Erwartung eines Besuches von Lavater an die Stein: „Wie gerne wäre ich ihm auf seinem apostolischen Zug aus dem Wege gegangen! denn aus Verbindungen, die nicht bis ins Innerste gehen, kann nichts Kluges werden. Was habe ich mit dem Verfasser des „Pontius Pilatus" zu thun?" Und nach Lavaters Abreise an dieselbe „Kein herzlich vertraulich Wort ist unter uns gewechselt worden, und ich bin Hass und Liebe auf ewig los; — — — meine Seele war wie ein Glas reines Wasser." Im Jahre 1793 schreibt Goethe noch schärfer an Herder und Jacobi: „Von Lavaters Zug nach Norden habe ich gehört, auch dass er den Philosophen des Tages gehuldigt hat. Er versteht sein Handwerk und weiss, mit wem er sich zu alliiren hat.... Er hat auch in Weimar spionirt, unser entschiedenes Heidenthum hat ihn aber bald aufgescheucht — — — die Welt ist gross genug, lasst ihn ziehn. Wo diese Brut hinkommt, kann man es immer gleich merken. Auf Macht, Rang, Geld und Einfluss ist doch alles gemünzt." —
Stolberg gab im Jahre 1796 eine Uebersetzung „auserlesener Gespräche des Platon" heraus, Plato als Mitgenossen einer christlichen Offenbarung preisend. Goethe recensirte dieselben und fand in der Zuschreibung einer speciellen Offenbarung an Männer, die auch ausserhalb eines gewissen Religionskreises stehen und dennoch „vernünftige und gute" Menschen sind, die Meinung solcher, die sich gern Vorrechte wünschen und zuschreiben, denen der Blick über Gottes grosse Welt, die Erkenntnisse einer allgemeinen, ununterbrochenen und nicht zu unterbrechenden Wirkung nicht behagt, die vielmehr um ihres lieben Ichs, ihrer Kirche und Schule willen Ausnahmen und Wunder für ganz natürlich halten." Goethe kannte nur die eine, grosse Offenbarung in der Natur und in ihr die durch das Organ der Organe Christus gegebene. Wollte man nun überall, wo auf heidnischem und nicht christlichem Gebiete etwas Bedeutendes geleistet wurde, besondere Offenbarungen annehmen, so musste das Goethe unduldsam, kleinlich, ja lächerlich erscheinen.

Wirkungen erzielt.[37] Ein frisches, gemeinsames Schaffen Schillers und Goethes sollte nunmehr der Nation wirkliche und wahre Kunstwerke liefern und an Stelle des durch die Xenien niedergerissenen morschen einen neuen monumentalen, ewigen Bau aufführen.

Zugleich mit jenen herrlichen Elegien und Idyllen Alexis und Dora, Amyntas, der neue Pausias und die Metamorphose der Pflanzen,[38] entstand „Hermann und Dorothea," wieder durchweg eine Verherrlichung des rein menschlich Sittlichen, im engern Sinne der Familie, dieser Grundlage aller christlichen Cultur. Und der „Heide" Goethe hätte dieses Gedicht schaffen sollen? Die wahrhafte Innerlichkeit, in der das Verhältniss zwischen Hermann und Dorothea besteht, das gleich weit von den beiden Extremen unverhüllter Sinnlichkeit und mondscheinartiger Sentimentalität entfernt liegt, musste erfahren worden sein, um eine solche Darstellung nur möglich erscheinen zu lassen; auf dem Boden heidnischer Cultur war sie nicht möglich.[39] Von besonderem Interesse für uns ist der Character des Pfarrers in dem Gedichte, jenes weisen und milden Dieners nicht der Kirche, sondern Gottes, der „eine Zierde der Stadt," Leben und Religion mit einander zu verknüpfen und auszugleichen bemüht ist, neben den heiligen Schriften auch die besten weltlichen kennt, um die ersteren nicht als todte Masse, sondern im allgemeinen Culturverständnisse begreifen zu können und so befähigt zu sein, Leben in den religiösen Inhalt und religiösen Inhalt in das Leben zu bringen:

„Dieser kannte das Leben und kannte der Hörer Bedürfniss."

Die Beschäftigung mit dieser Dichtung, die den zeitgenössischen Leser aus dem Gewimmel der Nationen, der Revolution und Volkswillkür in das Leben des menschlichen Herzens zurückführte, war Goethe aber eine heilige und ernste Beschäftigung,[40] nicht etwa blos ein leichtes Phantasiespiel mit dichterischen Bildern. Es war ihm so ernst dabei zu

---

[37]) Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter in den Jahren 1796 bis 1832, hrsgeg. von Riemer 1834.

[38]) Die Metamorphose der Pflanzen ist ein sprechendes Zeugniss einer bis zu einem gewissen Grade vorhandenen auch geistigen Einheit Goethes mit seinem Mädchen.

[39]) S. den Brief Schiller's an Meyer. Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe. Stuttgart. Cotta, 1829, III, S. 169 ff.

[40]) „Die Poesie, wie wir sie seit einiger Zeit treiben, ist eine gar ernsthafte Beschäftigung" (an Schiller.)

Muthe, dass er es auf die Dauer nicht aushielt und sich nach einem Stoffe sehnte, der weniger sein ganzes Gemüth und Innenleben, als seinen kritischen Verstand anregen sollte. Da er nun zu dieser Zeit durch Eichhorns Einleitung in das neue Testament der biblischen Lectüre wieder näher gerückt war, so kam er, wie er an Schiller unter dem 12. April 1797 schreibt[41]), auf den Gedanken, zu untersuchen, ob nicht die grosse Zeit, welche die Kinder Israels in der Wüste zugebracht haben sollen, erst eine spätere Erfindung sei. So finden wir denn Goethe seit längerer Zeit wieder mit dem Buche der Bücher beschäftigt. Die Lectüre und Arbeit gibt Anlass, sich aufs neue von der Bedeutung der Religion in der Culturentwicklung der Menschheit zu überzeugen: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte,“ sagt der Dichter in dem Aufsatz „Israel in der Wüste,“[42]) „dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Conflict des Glaubens und Unglaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mit- und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube — in welcher Form es sei — einen kümmerlichen Sieg behauptet und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanz prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntniss des Unfruchtbaren abquälen mag.“[43]) Das Jahr, in welchem der Aufsatz geschrieben wurde, brachte auch die beiden Balladen: „die Braut von Korinth“ und „der Gott und die Bajadere.“ Sie führen uns auf den Boden griechischer und orientalischer Religion und haben beide Bezug auf das Christenthum. In dem ersteren der beiden Gedichte steht die oft angefochtene Strophe:

„Der alten Götter bunt Getümmel
Hat sogleich das stille Haus geleert.
Unsichtbar wird Einer nur im Himmel
Und ein Heiland wird am Kreuz verehrt;
Opfer fallen hier
Weder Lamm noch Stier,
Aber Menschenopfer unerhört.“

Es sagt dies in der Ballade die zur Nonne gepresste Tochter einer durch verfehlte Anschauungen des Christen-

41) Siehe im Briefwechsel III, S. 62.
42) Abgedruckt in dem Divan.
43) Wo steckt da der „Heide?“

thums unnatürlich gewordenen Mutter, die nun als Leiche den Genuss des Lebens, der ihr versagt worden war, um so begieriger aufsucht. Sie spricht eben ihr Glaubensbekenntniss aus, das bei ihrer sinnlichen Individualität eines sinnlich wahrnehmbaren Gottes bedarf; ihr auch, die selbst ein Opfer derselben geworden war, mussten die naturwidrigen Ausschreitungen der Kirche den Vorwurf „unerhörter Menschenopfer“ entlocken. Mehr ist aus der Strophe nicht herauszudeuteln, wenn man aus dem Auslegen nicht ins Unterlegen sich verirren will. Ein wahrhaft christlicher Grundgedanke, der Gedanke: „wahrlich, ich sage Euch, über einen reuigen Sünder wird mehr Freude sein, denn über 20 Gerechte,“ liegt dem „Gott und der Bajadere“ zum Grunde, ausgedrückt in den Worten:

„Es freut sich die Gottheit der reuigen Sünder,
Unsterbliche heben verlorene Kinder
Mit feur'gen Armen zum Himmel empor.“[44])

Das Balladen-Studium führt den Dichter auf den „Dunst- und Nebelweg“ des Faust. In einer lyrischen Stimmung, die Goethe „sehr zu statten kommt,“ dürfte wohl 1798 die Zueignung entstanden sein. Zeiten und Personen der verlebten Sturm- und Drangperiode steigen mit den schwankenden Faustgestalten, die sich dereinst dem noch „trüben (weil noch ungeläuterten) Blick des Dichters gezeigt, herauf. Die geliebte Schwester, Merck, Lenz, Wagner, Gotter und die mütterliche Freundin von Klettenberg, die „die ersten Gesänge gehört,“ sind todt; die theuere Mutter, Stolberg, Klinger, Jacobi, Kestner, Schlosser, Knebel und was „sich sonst an seinem Lied erfreuet,“ sind in aller Welt zerstreut. In ihrem Gedenken erfasst Wehmuth Goethes Gemüth und in ernster Stimmung ein Sehnen nach dem Frieden einer bessern Welt. In hervorquellenden Thränen löst es sich auf und gibt den Dichter den Zeiten wieder, da er noch „selbst im Werden war,“

„Da sich ein Quell gedrängter Lieder
Ununterbrochen neu gebar,
Da Nebel mir die Welt verhüllten,
Die Knospe Wunder noch versprach,
Da ich die tausend Blumen brach,
Die alle Thäler reichlich füllten.“

und mit dem Stoff der Dichtung kehrt die Jugend wieder.

---

[44]) Siehe den Schluss des Gedichtes „deutscher Parnass.“

Schon 1791 hatte Goethe Forsters Uebersetzung der Sakontala von Kalidasa gelesen und schrieb unter dem 1. Juni des Jahres an Jacobi:[45])

„Will ich die Blumen des frühen, die Früchte des späteren Jahres,
Will ich, was reizt und entzückt, will ich, was sättigt und nährt,
Will ich den Himmel, die Erde mit einem Namen begreifen:
Nenn ich Sakontala dich und so ist alles gesagt.“

Bei Lectüre des dem indischen Drama vorausgehenden Vorspiels auf dem Theater entstand Goethes Absicht, durch ein eben solches seine Stellung zu seinem Stoff, wie zu seiner Kunst überhaupt vorzuführen. Die Aufgabe des Dichters ist in erhebender Weise dargestellt. Die Regelmässigkeit der Vorgänge in der Natur und Menschenwelt sollen durch die Harmonie, die ihm in der Seele wohnt, harmonisch gestaltet, wieder heraustreten, das „Unbelebte soll durch ihn belebt werden“, wie es schon im Tasso heisst. Hierin aber liegt das Religiöse der Kunst, das Goethe so oft erwähnt, in der Versöhnung aller Gegensätze des Lebens durch die Macht des Ideals.

Im „Prolog im Himmel“ tönt in dem Gesang der Erzengel zunächst eine grossartige Verherrlichung der Schöpfung und ihrer Werke uns entgegen, die „herrlich sind, wie am ersten Tag.“ In mächtigen Strichen ist nach Hiob der Herr im Verhältniss zu dem verneinenden Geist gezeichnet als Vater des Menschen, dessen Entwicklung er mit liebevoller Theilnahme folgt, dem Gärtner gleich, der Blüthen und Früchte der künftigen Jahre nach dem Grünen des Bäumchens berechnet.

Die grosse Lücke des Fragments ist ausgefüllt[46]) und führt uns den Selbstmordversuch Faust's vor als freudiges Hinausstreben über die Schranken des Erdenlebens. Schon setzt er als festlich hohen Gruss an den Morgen den Giftbecher an, da ertönt Glockenklang und Chorgesang, das „Christ ist erstanden“ des Osterfestes an sein Ohr. Fehlt auch der Glaube an die Botschaft, die verkündet wird, so drängt sich doch mit rührender Gewalt die süsse Erinnerung an die unschuldsvolle Kindheit und ihre wonnevollen Tage ihrer Seele auf, süss klingen wieder die altbekannten Klänge

---

[45]) Briefwechsel S. 131.

[46]) Bis zum Jahre 1808. Vielleicht gehört manches schon in diese Zeit. An der Scheide des Jahrhunderts ist „Christ ist erstanden“ gedichtet.

dieser „Himmelslieder" in sein Herz hinein, die Thräne quillt und die Erde hat ihn wieder. Einen solchen Eindruck der religiösen Feier auf das menschliche Gemüth, den bestimmenden Einfluss derselben in entscheidender Stunde so wahrheitstreu zu malen, ist nur ein religiöses Gemüth im Stande. In dem Chor der Engel finden wir wieder das schon in Wilhelm Meisters Lehrjahre ausgesprochene Christenthum der That verherrlicht:

„Christ ist erstanden
Aus der Verwesung Schoos!
Reisset von Banden
Freudig Euch los!
Thätig ihn preisenden,
Liebe beweisenden,
Brüderlich speisenden,
Predigend reisenden,
Wonne verheissenden:
Euch ist der Meister nah,
Euch ist er da!"

Sie sind Faust entgegen gerufen, der innerhalb des Erdenlebens den Kreis wirklichen innern Friedens in christlich thätigem Schaffen nicht zu finden vermag, weil er die Wahrheit der Worte noch nicht erfasst und an sich erprobt hat: „Willst Du ins Unendliche schweifen, so geh' im Endlichen nach allen Seiten." Wir werden ihn später in der Erkenntniss dieser Wahrheit wieder finden.

Die philosophische Beschäftigung des Winters 1797 in Jena und dem Kreise der mit Schiller befreundeten Philosophen nahm Goethe mehr äusserlich als innerlich in Anspruch, aber der Kreis, in dem Goethe lebte, musste nach seinem Geständniss an Knebel,[47]) an ihn die Anforderung „wenigstens eines Antheils im Ganzen" stellen. Die Uebersendung der Uebersetzung des Lukrez von Knebel regte in ihm den Gedanken an ein Naturgedicht wieder an, das „den Aufwand an Zeit und Kräften, die er an das Studium der Natur gewendet, als dankbare Frucht vergüten solle." Der Gedanke verflog aber bald wieder, vielleicht, weil es „im Ganzen ein fürchterlicher Anblick" war und grosse Anforderungen an Fleiss und Ausdauer stellte. Der Lukrez selbst sollte ursprünglich Base dieses eigenen Naturgedichtes sein, obgleich Goethe, wie er an Knebel am 7. Nov. 1799 bekennt,[48])

[47]) Briefwechsel zwischen Goethe und Knebel (1774—1831). Leipzig, Brockhaus 1851. I. S. 207, 208.
[48]) a. a. O. S. 223.

noch nicht die „ruhige Zeit gefunden hatte, in welcher er sich einigermassen in den Lukrez eindenken könne.“ Auch zog ihn das Interesse bald ab zu epischen und dramatischen Arbeiten. Unter den letztern sei vor allen auf die Uebersetzung des Mahomet hingewiesen. Wenn sich Herders Frau über das Werk aufgeregt und über die Zeichnung des Mahomet als eines groben, platten Betrügers, Mörders und Wollüstlings empört ist, so fällt das ganz dem ursprünglichen Verfasser, nicht dem Uebersetzer zur Last, dessen ganzes Verdienst hier die wohllautende und wohlgefällige Form der Uebersetzung ist.

Im Jahre 1800 verfiel Goethe in eine „ungeheuere Krankheit,“ in welcher er lange zwischen Leben und Tod schwebte. Im Bade Pyrmont erholte er sich wieder. Die „natürliche Tochter,“ die kurz darauf entstand (in den Jahren 1801—1802 ist der erste Act geschrieben) lässt Goethes Vaterliebe und die durch die Krankheit gesteigerte Sorge um den Sohn, den er so leicht als eine Waise hätte zurücklassen können, durchschimmern. Die neue Dichtung wurde von Herder mit Freude begrüsst und gab, wie die Confirmation des jungen Goethe durch den geistlichen Freund, dem Verhältnisse zwischen Goethe und Herder etwas mehr Wärme, ohne freilich die frühere Innigkeit herzustellen.[49]) Herder starb 1803, durch seinen Tod den alten Freund zum letztenmale betrübend.

Das Jahr 1804 brachte die „Weltseele,“ eine dichterische Cosmogonie. Von einer heiligen ursprünglichen Gemeinschaft aus denkt sich der Dichter von der denkenden, Auftrag gebenden Weltseele gewaltige Lebenskräfte ins All gesandt. Kaum gedacht, beginnen sie schon Weltkörper zu gestalten, Cometen und Planeten zu bilden. Perioden der Entwicklung machen die Erde belebt und stets belebter. Dem Stein werden seine festen Formen vorgeschrieben, Pflanzen entstehen und breiten sich aus bis an die ungünstigsten Stellen — „und jedes Stäubchen lebt.“ Die Thierwelt drängt sich in dem geschaffenen Paradiese. Im sittlichen Liebesblick des Men-

[49]) Wie überhaupt Goethes Verhältniss zu Herder, bedürften die Gründe dieser Entfremdung einmal eingehender Behandlung. Im Hauptsächlichen beruht sie wohl auf Herders Verdruss, sich von dem einst so „spatzenhaften“ Goethe überwunden zu sehen, und auf Eifersucht gegen Schiller, wenn auch beides in Herder mehr unbewusst als bewusst sich geregt haben mag.

schenpaares empfängt dasselbe „mit Dank das schönste Leben vom All ins All zurück;“ in ihrem seligen Wechselbilde erlischt der stetige Wechsel in der Natur, der unendliche Fortschritt, indem sie sich als verwandte Wesen empfinden, als Ausfluss desselben Urquells alles Lebens in der Natur. Was hier unbewusst in einer Einheit sich fühlt und findet, was hier vom Dichter mit dem grossen Ganzen zusammengefasst und als dessen Blüthe hingestellt wird, das fordert als Resultat sittlichen Strebens das Gedicht „Dauer im Wechsel.“ Bei dem Vorüberfliessen der Gegenstände und dem Wechsel in der uns umgebenden Welt erheben wir uns dadurch zum Weltgeist, dass wir bewusst mit dem Sinne des Forschers das Treiben um uns und in uns selbst betrachten, um dadurch das unvergängliche, letzte Ziel des Strebens zu gewinnen, den sittlichen Gehalt in unserer Brust:

„Lasst den Anfang mit dem Ende
Sich in eins zusammenzieh'n!
Schneller als die Gegenstände
Selber dich vorüberflieh'n. —
Denke, dass die Gunst der Musen
Unvergängliches verheisst,
Den Gehalt in deinem Busen
Und die Form in deinem Geist.“

In dem eigenen thätigen Schaffen finden wir den Trost für allen scheinbaren Unbestand und Wechsel der Dinge. Nur zu bald sollte Goethe die Macht dieses Trostes an sich zu erproben haben der traurigsten Erscheinungsform des Wechsels gegenüber, dem Tode eines geliebten Freundes. Schiller starb. Den tiefen, unauslöschlichen Schmerz um ihn konnte nur die sittliche Freude darüber mildern, dass auch Goethe und auch er vor allen noch die letzten Jahre seines Lebens dem Freunde erleichtert und verschönt:

„Mit guter Kunst und ausgesuchtem Spiel
Den neu belebten, edlen Sinn erquickt
Und noch am Abend vor der letzten Sonnen
Ein holdes Lächeln glücklich abgewonnen.“ [50]

Wie Humboldt nach diesem Todesfall überall, wohin er dachte, „abgerissene Fäden sah, die nichts wieder anknüpfen könne,“ [51] so auch Goethe. Der „neue Frühling war dahin,“ Allein, verlassen stand er auf seiner einsamen Höhe da und blickte umsonst nach einem Gefährten, der für diesen Verlust hätte Ersatz bieten können. Er war nicht zu finden. —

---

[50] Epilog zur Glocke.
[51] Beatranek No. 46.

Eklektisch-universelle Periode.

> Und wenn mich am Tag die Ferne
> Blauer Berge sehnlich zieht,
> Nachts das Uebermass der Sterne
> Prächtig mir zu Häupten glüht,
>
> Alle Tag' und alle Nächte
> Rühm' ich so des Menschen Loos;
> Denkt er ewig sich in's Rechte,
> Ist er ewig schön und gross!
>
> „Schwebender Genius über der Erdkugel." 1826.

Während all' die innern Umwälzungen im Seelenleben des Dichters sich vollzogen, in deren Fortgang wir Goethes religiöse Anschauungen verfolgt haben, war ein gewaltiger Umschwung im politischen und Geistesleben der deutschen Nation vor sich gegangen. Die politischen Kämpfe und Krystallisationen in dem französischen Nachbarland hatten das bis ins innerste Mark politisch erkrankte alte deutsche Reich seinem verdienten Ende immer mehr entgegengeführt. Ihnen gegenüber hatte die Literatur bei der Schwäche des deutschen Nationalgefühls sich in einem einseitigen Cosmopolitismus verloren. Die Kant'sche kritische Philosophie hatte eine Revolution im Reiche des Gedankens hervorgerufen und von ihm, nicht wenig aber auch von der Dichtung der Zeit beeinflusst, erstanden die Systeme eines Fichte, Schelling und Hegel. [1]) Befruchtend hatte Kant auf die Ausbildung des

---

[1]) Die Stellung Goethes zu diesen Systemen, seine Urtheile darüber und seine Sympathie für einzelne Züge derselben gehört in eine noch zu erwartende gründliche Betrachtung der Stellung Goethes zur Philosophie. Schütz's „Goethes Philosophie" hat nur Material zusammengebracht und auch dies unvollständig. Die neuen Briefwechsel-Ausgaben und Gespräche Goethes mit den Männern seiner Umgebung in seinen letzten Lebensjahren bieten hierin unendlich viel, ganz abgesehen von den Werken selbst, unter denen hier namentlich auf die „Sprüche in Prosa" hingewiesen sei. Den philosophischen Systemen gegenüber verhielt er sich wie ein Organismus zu den Nahrungssäften, die ihm zugeführt werden. Er nahm das Allerverschiedenartigste in sich auf, bearbeitete es aber immer in der Weise und mit der Kraft seiner Individualität und setzte es so in seine eigenthümliche Natur um. Dabei ging sein ganzes Streben nach Einheit in der Natur und der Erkenntniss dessen, wovon „ich mir eine adäquate Idee bilden kann." Das Gegebene zu begreifen und einheitlich zu erfassen war sein Ziel. Metaphysische Hirngespinste waren nie seine Sache, nichts war ihm verhasster als die „gedankenzerstörende Speculation." Ich finde, dass es der moderne empirisch-inductive Realismus ist, der hierin am meisten dem grossen Meister folgt. S. Dr. H. Wolff „Speculation und Philosophie." Berlin, Denicke 1878. 2 Bde.

theologischen Rationalismus gewirkt. Paulus und seine Nachfolger, Wegscheider, Röhr und Bretschneider sind seine hervorragendsten Vertreter. Neu und bedeutsam für die fernere geistige Entwickelung unserer Nation hatte sich als eine Reaction gegen die von Goethe und Schiller verfolgte und erstrebte Verpflanzung des griechischen Kunst- und Humanitäts-Ideals auf deutschen Boden in der Schule der Romantiker eine Richtung ausgebildet, die nach dem treffenden Ausdruck Hettners „die Doctrin und Praxis der subjectiv auf sich gestellten gegenstandslosen phantastischen Phantasie darstellt.“ Sie suchte die Grundlage ihrer Bestrebungen hauptsächlich auf christlich mittelalterlichem Gebiete, die Phantasie loslösend von jeder Schranke der Wirklichkeit, selbst der der Sitte und Sittlichkeit, und gerieth in religiöser Beziehung in das Dämmerlicht des katholischen Domes, in politischer in den Dienst der Reaction. Mit ihr konnte wohl Goethe während seiner Vereinsamung nach dem Tode Schillers in Bezug auf die Universalität ihres Strebens, durch die sie sich für die deutsche Literatur ein bleibendes Verdienst erwarb, übereinstimmen, nicht aber in jenen Emancipationskampf der Phantasie mit eintreten, den er unter anderer Form und Gestalt in dem Ringen und Stürmen seiner genial-naturalistischen Jugendperiode selbst bereits überwunden hatte. Wir werden sehen, dass in religiöser Beziehung der durchgreifendste Unterschied zwischen Goethe und der neuen Richtung offenbar darin lag, dass Goethe durchaus das Sittliche und Sittigende und in „Sinn und Gemüth zu erfassende Moment der Religion in den Vordergrund stellte, während das dichterische Phantasiespiel der Romantiker innerhalb der katholischen Symbolik hauptsächlich an den Resultaten der reflectirtesten Speculation ungezügelt sich erging und den tief innerlichen ethischen Gehalt der Religion des Kreuzes, die Goethe immer mehr würdigen lernte, nicht wie er, mit den Rosen der Schönheit umwand,[2]) sondern mit dem aufwuchernden Epheu eines phantasievollen mystischen Spielens mit religiösen Gedanken und Gefühlen mehr verhüllte als schmückte.

Auf diesem Hintergrunde wird sich uns das Bild unseres Dichters in seiner letzten Lebensperiode, der seines Alters, darbieten und während wir die ewige Jugendfrische seines dichterischen Schaffens mit staunender Bewunderung

---

[2]) S. die Geheimnisse S. 33 dieser Abhandlung.

verfolgen, wird uns innerhalb desselben als hauptsächlicher, neuer Zug jene weise, nicht kalte, aber ruhige Welt- und Lebensauffassung entgegentreten, verbunden mit einem universellen Wissen und verständigen Scheiden und Wählen inmitten des allmählich erworbenen weitern und breiten Kreises von Kenntnissen, wie sie selten ein Menschengeist umspannt hat, Züge, die dieser Periode den Namen des eklektisch-universellen geben. Mehr als bisher können wir uns in diesem Zeitraum bezüglich der Quellen an die eigenen Worte des Dichters in Briefen und Gesprächen halten, um in den Wirken den Abglanz der daselbst ausgesprochenen Ansichten in künstlerischer Form wieder zu finden.

Es ist kein Zufall, dass nach dem Tode Schillers in den Jahren 1805 und 1806 Goethes Leier verstummte. In der Naturwissenschaft fand er Trost und innere Beruhigung und naturwissenschaftliche Werke waren es, die ihn vorwiegend beschäftigten. Schwere Kriegsbedrängniss rauschte mit dem Jahre 1806 über das Weimar'sche Land. Unter dem Donner der Kanonen von Jena wurde die natürliche Ehe mit Christiane zur kirchlich eingesegneten. Fester sollte bei der allgemeinen Erschütterung das eheliche Band die Gatten umschlingen und inmitten dieser „Nacht,“ wie Goethe die Zeit bis zu den Befreiungskämpfen des deutschen Volkes nannte, des Sohnes Zukunft gesichert werden. Die Empfindung des Schreckens vor dem Stahl des französischen Caesars, dem kein Sterblicher Widerstand leisten zu können schien, hat auch in Goethes Brust gelebt und ihren Ausdruck gefunden im Gebet der Flüchtenden in dem 1807 zur Eröffnung des Weimar'schen Theaters gedichteten Vorspiel:

„Ist über dieser Wolkendecke düstrer Nacht
Kein Stern, der in der Finsterniss uns leuchtete?
Kein Auge, das heruntersäh auf uns're Noth?
O Du, dem ich von Jugend auf hinangefleht,
Du, dessen heiligen Tempel ich mit Kindesschritt
Und Kindersinn erst, dann mit warmer, jugendlich
Bewegter Brust hinanstieg, im vertrauenden
Andächt'gen Chor der Aeltern und Aeltesten;
Mit heit'rem festtagssonnenhaftem Freudeblick
Ein Danklied, ein Triumpflied Deiner Vaterkraft
Und Vatergüte tausendstimmig dargebracht:
Warum verbirgst Du hinter düstern Teppichen
Dein Antlitz, Deiner Sterne strahl'nde Heiterkeit?
Ist es Dein ew'ger Wille? sind es der Natur
Unbänd'ge taube Kräfte, die im Widerstreit?

In den Jahren 1808 und 1809, wohl beeinflusst durch Goethes Verhältniss zu Minna Herzlieb, entstanden die Wahlverwandtschaften. Es tritt daraus jener vorwiegend sittliche Gehalt hervor, der in dieser Periode immer mehr in Reflexion und weise Lebensbetrachtung eingehüllt ist, während in früherer Zeit dieser Kern mehr in der Schale sinnlicher Heiterkeit überraschte. Den Vorwurf, dass der Dichter in diesem Romane die Heiligkeit der Ehe angegriffen habe oder darüber hinausgehende Leidenschaften habe beschönigen wollen, können nur oberflächliche Leser aussprechen. Er hat die Bedeutung des sechsten Gebotes niemals erschüttern wollen. Was er mit dem Roman gewollt, ist[3]), die innig wahre Katharsis (die Reinigung und Veredlung der Leidenschaft) so rein und vollkommen als möglich abzuschliessen." Das tragische Ende Ottiliens und Eduards, die nicht im Stande sind, ihre Leidenschaft zu unterdrücken, mildert wohl das ethische Urtheil, vernichtet aber nirgends ihre Schuld. In welch' schönem Gegensatze erscheint Mittlers Gestalt vor allem zu der in den Tischgesprächen geäusserten Laxheit in den Auffassungen der Zeit über Ehe und Eheleben.

Haben wir durch den Blick in die Wahlverwandtschaften einen solchen in die sittliche Vorstellungswelt unseres Dichters gethan, sind wir dabei zur Erkenntniss gelangt, dass er in keiner Umgebung das Gefühl des Göttlichen in sich stören lässt, das uns überall hin begleiten und jede Stätte zu einem Tempel einweihen soll und kann, so giebt uns seine Stellung zu der gegen Schelling gerichteten Schrift Jacobis „von den göttlichen Dingen" Gelegenheit, seinen Gottesbegriff wieder näher zu betrachten. Die Schrift that ihm nicht wohl, weil die These darin durchgeführt ist, die Natur verberge Gott. Seine „reine, tiefe, angeborene und ausgeübte Anschauungsweise, die ihn Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen lehrte und diese Vorstellungsart zum Grunde seiner Existenz gemacht hatte," empörte sich gegen diesen „einseitig beschränkten Ausspruch."[4]) Goethe flüchtete sich zu Spinoza zurück und fand in der Lectüre der Ethik seine Ruhe wieder, zu seiner Verwunderung gewahr werdend, wie bei seiner vorgeschrittenen Bildung so manches neu und frisch auf ihn wirkte. Er lebte sich aufs neue und tiefer in die

[3]) An Zelter im Jan. 1830.
[4]) Tag- und Jahreshefte vom Jahre 1811.

pantheistische Weltanschauung ein und kann zu seinem Gott im selben Jahre sagen, „dass er sich immer mehr in die Welt verschlinge, von der sich Jacobis Gott immer mehr absondere.“ [5]) An Apostelgeschichte 19, 28 anknüpfend, gibt er seinem Fühlen und Denken in dem Gedichte „Gross ist die Diana der Epheser“ (Mai 1812) Ausdruck:

„Als gäbs einen Gott, so im Gehirn
Da, hinter des Menschen alberner Stirn!
Der sei viel herrlicher, als das Wesen,
An dem wir die Breite der Gottheit lesen.“

Auf das Gedicht deutend, schreibt er an Jacobi: „Ich bin nun einmal einer der ephesischen Goldschmiede, der sein ganzes Leben im Anstaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin und in Nachbildung ihrer geheimnissvollen Gestalt zugebracht hat, und dem es unmöglich eine angenehme Empfindung erregen kann, wenn irgend ein Apostel seinen Mitbürgern einen andern und noch dazu formlosen Gott aufdrängen will.“ [6]) Und doch ist, wie wir aus einem andern Briefe aus dem Jahre 1813 ersehen, mit dieser pantheistischen Richtung noch nicht Alles gesagt und gegeben, was sein Geistesleben nach der religiösen Seite förderte und erhielt: [7]) „Ich für mich kann bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher; eins so entschieden als das andere; bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, dass die Organe aller Wesen zusammen es nur erfassen mögen.“ Wie schon in früherer Zeit, so nahm eben auch jetzt Goethe nicht ohne individuelle Verarbeitung Spinozas Gedanken in sich auf. [8]) Die grössere oder geringere Beseelung der Naturdinge, die er schon früher als Brüder und beseelte modi einer sich selbst geniessenden Natur betrachtet hatte, wird in einer an Wielands Begräbnisstage Falk gegenüber

---

[5]) Düntzer, Freundesbilder S. 265.
[6]) Briefwechsel mit Jacobi S. 264.
[7]) An Jacobi S. 271.
[8]) Der Dichter nutzte die Gestalten des Polytheismus (am liebsten hätte man ja eine neue, vielleicht deutsche Mythologie gehabt), den Naturforscher hob der Pantheismus bei seinem Streben; der Gott für die sittliche Persönlichkeit fiel mit dem Christenthum, wie mit dem Pantheismus zusammen.

ausgesprochenen Monadologie bis in die Urbestandtheile der Wesen verfolgt. Vom Untergang solch hoher Seelenkräfte, wie der Wielands könne in der Natur niemals und unter keinen Umständen die Rede sein, so verschwenderisch behandle die Natur ihre Capitalien nie. „Ich nehme," sagt Goethe weiter, „verschiedene Klassen- und Rangordnungen der letzten Urbestandtheile aller Wesen an, gleichsam der Anfangspunkte aller Erscheinungen in der Natur, die ich Seelen nennen möchte, weil von ihnen die Beseelung des Ganzen ausgeht oder noch lieber Monaden — lassen Sie uns immer diesen Leibnitzischen Ausdruck beibehalten! — die Einfachheit des Wesens auszudrücken, möchte es kaum einen bessern geben. Nun sind Einige von diesen Monaden oder Anfangspunkten, wie uns die Erfahrung zeigt, so klein, so geringfügig, dass sie sich höchstens nur zu einem untergeordneten Dienst und Dasein eignen. Andere dagegen sind gar stark und gewaltig. Die Letzten pflegen daher alles, was sich ihnen naht, in ihren Kreis zu reissen und in ein ihnen angehöriges, d. h. in einen Leib und eine Pflanze, in ein Thier oder ein noch Höheres herauf, in einen Stern zu verwandeln. Sie setzen das so lange fort, bis die kleine oder grosse Welt, deren Intention geistig in ihnen liegt, auch nach aussen leiblich zum Vorschein kommt. Nur die Letzten möchte ich eigentlich Seelen nennen. Es folgt hieraus, dass es Weltmonaden, Ameisenseelen gibt und die Beiden in ihrem Ursprunge, wo nicht völlig eins, doch im Urwesen verwandt sind." Dieselben Gesetze, die bei den geringeren Monaden wirksam sind, lässt Goethe aus jener höhern Intention in derselben Weise auch bei Bedeutendern wirken. Die Niedern gehorchen den Höhern widerwillig. Der Tod ist die Befreiung der untergebenen Monas von der höhern und die Scheidung der einzelnen von einander. Jede Monas geht dabei einem geheimen Zuge folgend dahin, wohin sie gehört. „An eine Vernichtung ist gar nicht zu denken; aber von irgend einer mächtigen und dabei gemeinen Monas unterwegs angehalten und ihr untergeordnet zu werden, diese Gefahr hat allerdings etwas Bedenkliches und die Furcht davor wüsste ich auf dem Wege einer blossen Naturbetrachtung meinestheils nicht ganz zu beseitigen." „Das Werden der Schöpfung ist den Monaden anvertraut. Gerufen oder ungerufen, sie kommen von selbst auf allen Wegen, von allen Bergen, aus allen Meeren, von allen Sternen; wer mag sie aufhalten? Ich bin gewiss, wie Sie mich hier sehen, schon

tausendmal dagewesen und hoffe wohl noch tausendmal wiederzukommen.“ — — — „Damit ist aber keineswegs gesagt, dass durch diese Beschränkung unserer Naturbetrachtung auch dem Glauben Schranken gesetzt wären. Im Gegentheil, bei der Unmittelbarkeit göttlicher Gefühle in uns kann der Fall gar leicht eintreten, dass das Wissen als Stückwerk besonders auf einem Planeten erscheinen muss, der aus seinem ganzen Zusammenhang mit der Sonne herausgerissen alle und jede Betrachtung unvollkommen lässt, die eben darum erst durch den Glauben ihre vollständige Ergänzung erhält. — — — Sobald man nur von dem Grundsatz ausgeht, dass Wissen und Glauben nicht dazu sind, um einander aufzuheben, sondern um einander zu ergänzen, so wird schon überall das Rechte ausgemittelt werden.[9])

Der Trost, den er bei Wielands Tode in einer so gestalteten Weltanschauung suchte, erleichterte ihm den Busen nicht, als seine Gattin ihn im Jahre 1816 verliess; trauernd bekennt er vielmehr, es bleibe der ganze Gewinn seines Lebens, ihren Verlust zu beweinen. Das in ihrem Todesjahre gedichtete „Prooemion“ seines Cyclus „Gott und Welt“ führt uns hiervon zurück zur pantheistischen Seite seines Gottesbegriffs in der berühmten Strophe:

---

[9]) Falk „Goethe aus näherem persönlichem Umgange dargestellt,“ Leipzig, Brockhaus, 1836. IV. Cap. Was Goethe hier Monaden nennt, nennt er auch Entelechie, so bei Eckermann und im zweiten Theil des Faust. Bei Eckermann sagt er 1830 noch „Die Hartnäckigkeit des Individuums und dass der Mensch abschüttelt, was ihm nicht gemäss ist, ist mir ein Beweis, dass so etwas existire. Leibnitz hat ähnliche Gedanken über solche selbstständige Wesen gehabt und zwar, was wir mit dem Ausdruck Entelechie bezeichnen, nennt er Monaden.“ Der Ansatz dieser Weltanschauung ist schon zu finden in Goethes Tagebuch vom Jahre 1780 (Keil, „vor hundert Jahren“ 1. Bd. S. 217). „Ich muss den Zirkel, der sich in mir umdreht, von guten und bösen Tagen näher bemerken, Leidenschaften, Anhänglichkeit, Trieb, dieses oder jenes zu thun, Erfindung, Ausführung, Ordnung, alles wechselt und hält einen regelmässigen Kreis. Heiterkeit, Trübe, Stärke, Elasticität, Schwäche, Gelassenheit, Begier ebenso. Da ich sehr diät lebe, wird der Gang nicht gestört, ich muss noch herauskriegen, in welcher Zeit und Ordnung ich mich um mich selbst bewege.“ In den „Sprüchen in Prosa“ bei Soeper 1828: „Das Höchste, was wir von Gott und der Natur erhalten haben, ist das Leben, die rotirende Bewegung der Monas um sich selbst, welche weder Rast noch Ruhe kennt.“ Aehnliches noch an vielen andern Orten. Der Pantheismus ist dadurch nicht negirt, denn die Monaden sind gleichsam Urmodi der unendlichen Substanz. Consequent ist das freilich nicht, doch hat Goethe das System nie gesucht.

„Was wär' ein Gott, der nur von aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen liesse!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So dass, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermisst."

Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Dass Jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erde übergibt,
Ihn fürchtet und womöglich liebt."

Aus diesen allgemeinen religiösen Anschauungen führt uns das Jahr 1817 in das Verhältniss Goethes zu Christenthum und lutherischer Kirche. Zum Reformationsfeste gedachte Goethe eine Cantate auf Luther zu dichten. Es sollte darin gesagt werden, „das Gesetz strebe nach Liebe, die Liebe erfülle das Gesetz, aber nicht aus eigener Macht, sondern durch den Glauben an den Alles beglückenden Messias. Mit dem Donner auf Sinai, mit dem „du sollst" sollte das Gedicht beginnen und mit der Auferstehung Christi, mit dem „du wirst" abschliessen." Es erinnert dies an jenen Brief Schillers bei Gelegenheit der Dichtung der Bekenntnisse der schönen Seele, indem auch hier die freie Neigung, die im Christenthum an Stelle des kategorischen Imperativs tritt, der Sieg nicht über das Herz, sondern durch das Herz [10]) den Schluss des Ganzen zu bilden hatte. Die Hochachtung, die Goethe für Luther und das Lutherthum fühlte, von dem er sagt, dass es „der reinen Vernunft nicht widerstrebe, sobald er die Bibel als Weltspiegel betrachte, dehnte sich auch auf die Diener dieser Kirche immer mehr aus. Gerechter als früher erkennt er einen Unterschied zwischen einem Pfaffen und einem Prediger, indem er am 31. Oct. 1817 sagt

„Was auch der Pfaffe sinnt und schleicht,
Der Prediger steht zur Wache."

Die Beschäftigung mit Gedanken über die menschliche Unsterblichkeit, die schon in dem Gespräch mit Falk hervortrat und die Aeusserung der daselbst niedergelegten Weltanschauung verursachte, tritt in dieser Periode immer häufiger

[10]) Wenn auch diesmal mit deutlicher Bezugnahme auf einen dieser Neigung zu Grunde liegenden Glauben.

und intensiver auf. Die schönste Bürgschaft eines übersinnlichen Ursprungs und einer übersinnlichen Fortdauer findet Goethe in dem Vermögen des Menschen, jedes Sinnliche zu veredeln und auch den todtesten Stoff durch Vermählung mit der Idee zu beleben. Im Anschlusse hieran sagt er 1818 zum Kanzler von Müller:[12]) „Der Mensch, wie sehr ihn auch die Erde anzieht mit ihren tausend und aber tausend Erscheinungen, hebt doch den Blick sehnend und forschend zum Himmel auf, der sich in unermessenen Räumen über ihn wölbt, weil er tief und klar in sich fühlt, dass er ein Bürger jenes geistigen Reiches sei, woran wir den Glauben nicht abzulehnen, noch aufzugeben vermögen.“ Diese Ahnung war auch für Goethen „das Geheimniss des ewigen Fortstrebens nach einem unbekannten Ziele; es ist gleichsam der Hebel unseres Forschens und Sinnens, das zarte Band zwischen Poesie und Wirklichkeit.“ „Zuversicht und Ergebung“ erkennt er denn in einer Aeusserung des Jahres 1819 als die echten Grundlagen jeder bessern Religion und die Unterordnung unter den höhern, die Ereignisse ordnenden Willen, den wir nicht begreifen, eben weil er höher als unsere Vernunft und unser Verstand ist.“

In den Jahren 1814—1819 hatte der universelle Geist des Dichters, der von spanischen bis zu chinesischen Schöpfungen der Dichtkunst inmitten der Kämpfe der Zeit, um diesen gegenüber sich innerlich ungetrübt zu erhalten, sich hatte anregen lassen, in orientalischen Gedankenkreisen sich ergangen.

> Nord und West und Süd zersplittern,
> Throne bersten, Reiche zittern,
> Flüchte Du, im reinen Osten
> Patriarchenluft zu kosten.

Als schöne Frucht dieser Beschäftigung ward uns mit dem Jahre 1819 der „westöstliche Divan“ geschenkt. Von der Seite des Gemüthes hauptsächlich finden wir die religiös-pantheistischen Anschauungsweisen des Orients, mit denen die Eignen des Dichters verwandt waren, ergriffen und dargestellt. Es hat aber von Oosterzee[13]) Unrecht, wenn er

---

[12]) Burkhardt, Goethes Unterhaltungen mit dem Kanzler von Müller. Stuttgart, Cotta, 1870. S. 23.

[13]) a. a. O. S. 34 unten. S. 36 bezweifelt v. Oosterzee die Aechtheit der Monadologie bei Falk. Eine subjective Färbung könnte Falks Bericht erhalten haben. Das Wesentliche ist durch Parallelstellen gesichert.

aus demselben heraus den Nachweis liefern möchte, dass Goethe in seiner letzten Lebensperiode beständig wieder geneigt sei, „alles Bestehende und Individuelle aufgehen zu lassen in dem Ocean eines unermesslichen Gottesdaseins.“ Es ist kein vulgärer, orientalischer Pantheismus, der sich durch die Dichtungen des „Divan“ hindurchzieht, sondern es ist etwas von der Vermählung christlichen Geistes mit diesem, wie bisher der Pantheismus Goethes sich gar wohl mit christlicher Gesinnung vertrug. Mit Recht erinnert v. Lancizolle [14]) an den Johanneischen Spruch: „Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott,“ wenn er die Worte Goethes citirt:

„Das Leben ist die Liebe
Und des Lebens Leben Geist.“

Die Ergebung in den Willen Gottes drücken die Verse im Buch der Sprüche aus:

„Was machst Du an der Welt? Sie ist schon gemacht,
Der Herr der Schöpfung hat alles bedacht,
Dein Loos ist gefallen, verfolge die Weise,
Der Weg ist begonnen, vollende die Reise:
Denn Sorgen und Kummer verändern es nicht,
Sie schleudern Dich ewig aus gleichem Gewicht.“

Diese Ergebung in den Willen des Ewigen wird dem Dichter leicht, indem er Gott als gerecht erkennt und preist mit den Worten:

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Occident!
Nord und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.

Er der einzige Gerechte
Will für Jedermann das Rechte
Sei von seinen hundert Namen
Dieser hochgelobet! Amen.

Für die Erhebung des Menschen zu Gott legt er grosses Gewicht auf das mentale (wortlose) Gebet, das „nur bei wenigen gottbegünstigten Menschen den ganzen Lebenswandel durchdringt, bei den meisten sich nur als flammendes beseligendes Gefühl des Augenblicks entwickelt und alle Religion einschliesst und ausschliesst.“ [15]) Die Aufgabe des Menschen aber ist auf dieser Erde das frische unentwegte Streben.

---

[14]) a. a. O. S. 41.
[15]) Ausschliesst, soweit eine bestimmte Religion oder Confession

„Und so lang du dies nicht hast,
Dieses Stirb und Werde,
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.“

Der Einlass zum Paradiese wird dem Dichter zu Theil, denn „er ist ein Mensch gewesen und das heisst ein Kämpfer sein.“ In der Dichtung wie in den Prosastücken des west-östlichen Divans begegnen uns wieder Betrachtungen über die Bibel und das Evangelium.

Vom Himmel steigend Jesus bracht'
Des Evangeliums ew'ge Schrift,
Den Jüngern las er sie Tag und Nacht;
Ein Göttlich Wort, es wirkt und trifft.
Er stieg zurück, nahms wieder mit;
Sie aber hattens gut gefühlt
Und jeder schrieb, so Schritt vor Schritt,
Wie ers in seinem Sinn behielt,
Verschieden. Es hat nichts zu bedeuten:
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten;
Doch damit können sich die Christen
Bis zu dem jüngsten Tage fristen.“ [16])

Dasselbe sagen die Prosaworte: [17]) Kein Schade geschieht den heiligen Schriften, so wenig als jeder andern Ueberlieferung, wenn wir sie mit kritischem Sinne behandeln, wenn wir aufdecken, worin sie sich widerspricht, und wie oft das Ursprüngliche, Bessere, durch nachherige Zusätze, Einschaltungen, Accomodationen verdeckt, ja entstellt worden. Der innerliche, eigentliche Ur- und Grundwerth geht nur desto lebhafter und reiner hervor, und dieser ist es auch, nach welchem Jedermann, bewusst oder bewusstlos, hinblickt, hingreift, sich daran erbaut und alles Uebrige, wo nicht wegwirft, doch fallen oder auf sich beruhen lässt.“ Die practische Bedeutung der heiligen Schrift in ihrem innern Kern, die Art, wie sie anzuwenden sei auf unser inneres Leben, treffen auch die Schlussworte des Abschnittes „Hebräer“: „Und so dürfte Buch für Buch das Buch der Bücher darthun, dass es uns deshalb gegeben sei, damit wir uns daran, wie an einer zweiten Welt, versuchen, uns daran verirren, aufklären, ausbilden mögen. Der gewohnte Geist der Toleranz weht neben all diesem durch die Blätter des Divans,

---

Anspruch auf seine Erweckung allein erhöbe. Die Stelle ist in einer der Abhandlungen des Divans zu finden.

[16]) Buch der Parabeln.

[17]) Israel in der Wüste 1797.

wie Goethe ihn im grossen und ganzen durch sein ganzes Leben zu gewinnen und zu pflegen suchte. Dichtungen des Jahres 1820 führen uns in Goethes Naturbetrachtung wieder ein. Er gibt sich in „Epirrhema“ selbst die Regel dafür:

Müsset im Naturbetrachten
Immer eins wie alles achten;
Nichts ist drinnen, nichts ist draussen;
Denn was innen, das ist aussen.
So ergreifet ohne Säumniss
Heilig offenes Geheimniss,
Freuet Euch des wahren Scheines,
Euch des ernsten Spieles;
Kein Lebendiges ist ein Eins,
Immer ist's ein Vieles.

So mussten dem naturforschenden Dichter denn Albrecht von Hallers Worte bedenklich, ja lächerlich erscheinen:

Ins Innere der Natur
Dringt kein erschaffener Geist.
Glückselig, wem sie nur
Die äussere Schale weist!

Die Schlussworte der 1820 gedichteten Metamorphose der Thiere weisen den sittlichen Denker, den thätigen Mann, den dichtenden Künstler, den Herrscher auf „den schönen Begriff von Macht und Schranken, von Willkür und Gesetz, von Freiheit und Mass, von beweglichem Vordrang, Vorzug und Mangel,“ der in den ewigen Gesetzen der natürlichen Entwicklung liegt, als Vorbild, in sich Gesetz und Neigung zu verschmelzen und gewähren uns wieder einen Einblick in die tief sittliche, ernste Naturforschung und Naturbetrachtung Goethes, die immer darauf hinausging, das Grosse und Allgemeine für das individuelle Leben zu nutzen.

Freudig war vor vielen Jahren
Eifrig so der Geist bestrebt,
Zu erforschen, zu erfahren,
Wie Natur im Schaffen lebt.

Und es ist das ewig Eine,
Das sich vielfach offenbart;
Klein das Grosse, gross das Kleine,
Alles nach der eignen Art.

Immer wechselnd, fest sich haltend,
Nah und fern, und fern und nah.
So gestaltend, umgestaltend —
Zum Erstaunen bin ich da.

Es ist characteristisch für unsern Dichter, dass der jetzt

endlich von ihm gelesene und recensirte Lukrez v. Knebels nur vorübergehend auf ihn wirkte; er gedachte auf diese Materie noch zurückzukommen und Lukrez als Menschen und Römer, als Naturphilosophen und Dichter darzustellen. Es ist aber dazu ebensowenig gekommen, als dereinst beim ersten Anstoss von dieser Seite der Vorsatz, ein grosses Naturgedicht zu schreiben, in Erfüllung gegangen ist. Für seine Auffassung des Lukrez sind die Worte der Recension wichtig: „Man soll in vielen Stücken nicht denken, wie Lukrez, ja man kann es nicht einmal, und wenn man wollte; aber man sollte erfahren, wie man 6—8 Decennien vor unserer Aera gedacht hat. Als Prologus der christlichen Kirchengeschichte ist dieses Document höchst merkwürdig." Aus demselben Jahre 1821, in welchem der alte römische Materialist an Goethe herantrat, und blos ein solch' reservirtes historisches Interesse für sich vorfand, haben wir eine entschiedene Aeusserung der Missbilligung eines schroffen Gegensatzes zwischen geoffenbarter und natürlicher Religion. Er nennt die Vertreter derselben sogar Schelme, die „mit verdammten Redekünsten alles bemänteln, über alles hingleiten wollen, ohne das Rechte und Wahre auszusprechen." Dadurch habe eben die christliche Religion den Sieg über alle übrigen errungen und dadurch sei sie eben Herrin der Welt geworden und verdiene es zu sein, dass sie die Wahrheiten der natürlichen Religion in sich aufgenommen habe. Hier sei kein Gegensatz mehr vorhanden, die Grenzen flössen in einander." [18]) So konnten ihm denn die mässigen Rationalisten, wie der Nachfolger Herders in Weimar, Röhr, auch in ihrer Wirksamkeit als Prediger gar wohl gefallen, weil sie an Stelle ungesunder Sentimentalität und übergrosser Phantasie „klare Gediegenheit und aufgeklärte Consequenz" setzten.

Dass schon damals kirchlicher gesinnte Christen in Goethes Weise sich nicht finden konnten, zeigt der rührend schöne Brief der einstigen Jugendfreundin, der Gräfin Auguste Stolberg-Bernstorff, worin sie ihn bittet, seinen Blick vom Irdischen, Kleinen und Eitlen zum Ewigen zu wenden. Goethes ganze grosse, milde, geistige Klarheit und innerliche Frömmigkeit leuchtet aus der Antwort auf die „erfreulich rührenden" Zeilen. „Lange leben," schreibt er, „heisst gar

[18]) Unterhaltungen mit d. Kanzler v. Müller hrsgegb. von Burkhardt S. 42.

vieles überleben, geliebte, gehasste, gleichgültige Menschen, Königreiche, Hauptstädte, ja Wälder und Bäume, die wir jugendlich gesäet und gepflanzt. Wir überleben uns selbst und erkennen durchaus doch dankbar, wenn uns auch nur einige Gaben des Leibes und Geistes übrig bleiben. Alles dies Vorübergehende lassen wir uns gefallen; bleibt uns nur das Ewige jeden Augenblick gegenwärtig, so leiden wir nicht an der vergänglichen Zeit. Redlich habe ich es mein Leben lang mit mir und andern gemeint und bei allem irdischen Treiben immer aufs Höchste hingeblickt; Sie und die Ihrigen haben es auch gethan. Wirken wir also immerfort, so lange es Tag für uns ist für andere wird auch eine Sonne scheinen, sie werden sich an ihr hervorthun und uns indessen ein helleres Licht erleuchten. Und so bleiben wir wegen der Zukunft unbekümmert. In unseres Vaters Reiche sind viele Provinzen,[19]) und da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitete, so wird drüben gewiss auch für Beide gesorgt sein; vielleicht gelingt alsdann, was uns bis jetzt abging, uns angesichtlich kennen zu lernen und uns desto gründlicher zu lieben! Gedenken Sie mein in beruhigter Treue — — — Vorstehendes war bald nach der Ankunft Ihres lieben Briefes geschrieben, allein ich wagte nicht, es wegzuschicken, denn mit einer ähnlichen Aeusserung hatte ich schon früher Ihren edlen und wackern Bruder wider Wissen und Willen verletzt. Nun aber, da ich von einer tödtlichen Krankheit ins Leben wieder zurückkehre, soll das Blatt dennoch zu Ihnen, unmittelbar zu melden, dass der Allwaltende mir noch gönnt, das schöne Licht der Sonne zu schauen; möge der Tag Ihnen gleichfalls freundlich erscheinen und Sie meiner im Guten und Lieben gedenken, wie ich nicht aufhöre, mich jener Zeiten zu erinnern, wo das noch vereint wirkte, was nachher sich trennte. Möge sich in den Armen des allliebenden Vaters alles wieder zusammenfinden.“ Mit derselben Beruhigung, mit der er in diesem Briefe in die Zukunft blickt, beschäftigt er sich durchweg in dieser Periode mit dem Gedanken der seelischen Fortdauer. Es sei, sagt er zum Kanzler von Müller,[20]) einem denkenden Wesen durchaus unmöglich, sich ein Nichtsein, ein Aufhören des Denkens und Lebens zu denken; insofern trage jeder den

---

[19]) S. Ev. Joh. 14, 2.
[20]) a. a. O. S. 70.

Beweis der Unsterblichkeit in sich selbst und ganz unwillkürlich. Aber sobald man objectiv aus sich heraustreten wolle, sobald man dogmatisch eine persönliche Fortdauer nachweisen, begreifen wolle, jene innere Wahrnehmung philisterhaft ausstaffire, so verliere man sich in Widersprüche. Der verunglückte Versuch Tiedges, in seiner Urania die Kantischen Gedanken über die Unsterblichkeit in poetischer Form wiederzugeben, war ihm zwar ausserordentlich langweilig, gab ihm aber doch Anregung, sich auch Eckermann gegenüber ähnlich wie oben zu äussern:[21] „Ich möchte keineswegs das Glück entbehren, an eine persönliche Fortdauer zu glauben; ja ich möchte mit Lorenzo von Medici sagen, dass alle diejenigen auch für dieses Leben todt sind, die kein anderes hoffen; allein solche unbegreifliche Dinge liegen zu ferne, um ein Gegenstand täglicher Betrachtung und „Gedanken zerstörender" Speculation zu sein — und ferner sagen, wer eine Fortdauer glaubt, der sei glücklich im Stillen, aber er hat nicht Ursache, sich darauf etwas einzubilden." Sich viel mit Unsterblichkeitsideen herumzutragen, verweist Goethe einem tüchtigen Menschen, der täglich hier zu streben, zu kämpfen und zu wirken habe und überlässt es den vornehmen Ständen, den Frauenzimmern, die nichts zu thun haben, oder Unglücklichen, die sich mit der Zukunft trösten müssen. Diese rastlose Thätigkeit, die wir so oft als integrirenden Bestandtheil seines religiös-sittlichen Uebergangs vorfanden und die uns im zweiten Theil des Faust in grossartigster Weise begegnen wird, sie darf Goethe selbst in jener Welt nicht fehlen, wenn er sich dort glücklich fühlen soll. Er muss gegen Müller im Jahre 1825 gestehen,[22] er wüsste auch nichts mit einer Seligkeit anzufangen, wenn sie ihm nicht neue Aufgaben und Schwierigkeiten zu besiegen böte. „Aber dafür ist wohl gesorgt," fügt er sich selbst beruhigend hinzu, „wir dürfen nur die Planeten und Sonnen anblicken; da wird es auch Nüsse zu knacken geben." Mit welch' ausserordentlich tiefem Ernste Goethe die Gottheit fühlte, zeigt eine Aeusserung bei Eckermann[23] über die gewöhnliche Art, den Namen des höchsten, „nicht auszudenkenden Wesens mit allen möglichen, aus der Menschenwelt entnommenen Bezeichnungen und Titulaturen so oft im Munde

[21] S. Gespr. mit Eckerm. I. 85, 86 u. I. 107.
[22] a. a. O. S. 99.
[23] a. a. O. III, 22.

zu führen. Goethes Art war es, von dem Heiligen und Höchsten nicht oft zu reden,[24]) es gerne in das Geheimniss einzuhüllen, jeder Profanation es zu entziehen, wie wir oft zu sehen Gelegenheit hatten. So schien es ihm denn auch jetzt, als müsse „besonders den Geistlichen, die ihn täglich im Munde führen, Gott zu einer Phrase, zu einem blossen Namen werden, wobei sie sich auch gar nichts denken." „Wären sie aber," sagt er von seinem Standpunkte, „durchdrungen von seiner Grösse, sie würden verstummen, ihn vor Verehrung nicht nennen mögen." Eine andere Frömmigkeit ist es, die er in der berühmten Elegie (1824) ausspricht:

In unsres Busens Reise wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträthselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heissens: fromm sein!

Unendlich leichter als andere Sterblichen musste eine so grossartige Auffassung Goethe werden, der doch, wie er selbst gesteht, die Welt durch Anticipation in sich tragend, mit einer so grossartigen Empfänglichkeit eine so weite, geradezu immense Bildungswelt übersah. Er fühlte diese göttliche Kraft in sich und hat es ausgesprochen, dass er ohne sie mit sehenden Augen blind geblieben wäre:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft
Die Sonne könnt' es nie erblicken
Läg' nicht in uns des Gottes eig'ne Kraft
Wie könnt' uns Göttliches entzücken.[25])

Sehr schön sagt Jellineck:[26]) „Goethe richtet sein grosses durchdringendes Auge auf die Natur, die ihn umgibt, und vor seinem Feuerblicke schmilzt die Hülle der Dinge und er schaut das Göttliche in ihnen entschleiert vor sich liegen und erhält es fest in seinem Wort und schenkt es, wie Prometheus das Gott entsprossene Licht, den Sterblichen." 1823 singt der Dichter in dem Gedichte „Eins und Alles:"

Im Grenzenlosen sich zu finden
Wird gar der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Ueberdruss;
Statt heissem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen
Sich aufzugeben, ist Genuss."

[24]) Vergl. bei Loeper Spruch 344.
[25]) Nach Flotin im Entwurf einer Farbenlehre. Einleitung.
[26]) Die Beziehungen Goethes zu Spinoza. Wien, Holder 1878.

So ist es denn immer noch eine pantheistisch gefärbte Weltauffassung, freilich in durchaus grossartigem, individuell Goethe'schem Sinne, die ihn am meisten befriedigt und ihm das einzige Bild der Gottheit entwirft, das ihm als Menschen, Dichter und Denker dauernd genügen konnte. In dem rührend schönen Augenblicke, da er 1826 Schillers Schädel unter andern Todtenköpfen hervorsucht und endlich fröhlich-wehmüthig an der „gottgedachten Spur“ den des Freundes erkennt, das Gerüste des Kopfes in der Hand hält, der mit ihm so manches gleich gedacht, so manches gleich empfunden und dessen grosses Schaffen und Wirken er dereinst mit liebevoller, thätiger Bewunderung begleitet hatte, spricht er es aus, das Gefühl, dass sich auch hier wieder der Höchste offenbare und der Mensch nur in der Erkenntniss dieser Offenbarung die Wahrheit finden könne.

„Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen
Als dass sich Gott — Natur ihm offenbare.
Wie sie das Feste lässt zu Geist verrinnen
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre.“

Mit einem eigenthümlichen herzgewinnenden Zauber ist in der „Novelle“ die Macht des Religiösen und Sittlichen in der Natur durch und auf ihre Geschöpfe geschildert. Wir thun darin einen der herrlichsten Lichtblicke in Goethes seelenvolle Naturauffassung und das sittlich-religiöse Gefühl, das dieser zu Grunde lag. Aus dem „realistischen Blätterwerk,“ der lebensvollen Schilderung des Schloss- und Marktlebens, dem ein Löwe entspringt, sprosset die „Blume“, die Idee des Ganzen hervor in der Zähmung des freigewordenen Riesen der Wüste, dessen Hinüberführung gleichsam in eine humane Sittlichkeit durch Lied und Gebet des Kindes. Wir erkennen in diesem zum Ziele setzen einer „Idee“ etwas von Schillers Geist. Sie besteht in dem Gedanken, dass das Unbändige, Unüberwindliche oft besser durch Liebe und Frömmigkeit, als durch Gewalt bezwungen wird.

„Wunderthätig ist die Liebe
Die sich im Gebet enthüllt.“

Diese Idee schwebt als Duft über der kleinen, zarten, oft unverstandenen Dichtung. Sie muss mit dem Herzen gelesen werden, weil Goethe selbst sie mit dem tief innersten Sinn geschrieben hat, sonst bleibt der Duft unmerkbar.

Die Allgegenwart Gottes, „der einen Theil seiner un-

endlichen Liebe überall verbreitet und eingepflanzt hat und schon im Thiere dasjenige als Knospe andeutet, was im edeln Menschen zur schönsten Blüthe gelangt," erkannte und pries er einst an einem Beispiele thierischen Seelenlebens. über das Eckermann ihm berichtete.[27] Er ehrte eine Vorsehung, die „das Kleinste im Auge behält und ohne deren Willen und Zulassen nichts geschehen kann." Die Lehre von der Praedestination „dass dem Menschen nichts begegnen könne, als was ihm von einer alles leitenden Gottheit längst bestimmt worden," von der er freilich zugestand, dass sie manches Falsche enthalten könnte, glaubte er doch als „im Grunde in uns allen vorhanden annehmen zu müssen, indem er sich auf den christlichen Satz berief: „Kein Sperling fällt vom Dache ohne den Willen eueres Vaters." Es lag hierin etwas von dem Begriff der Nothwendigkeit, die Goethes pantheistisch-christliche Weltanschauung mit der Praedestination zusammenfallen liess. Es gab ihm diese Ansicht aber einen innern Frieden, wie es oft und oft aus seinen Aeusserungen hervorleuchtet. Bei grossen folgenreichen Vorfällen im Leben heftete er sich nicht klügelnd an Einzelheiten, vermeintliche Ursachen und suchte hieraus dieselben abzuleiten, sondern, wie er bei Carrings Tode es gegen v. Müller aussprach,[28] es tröstete ihn die Ueberzeugung: „wir leben, so lange es Gott bestimmt hat" und hob ihn über alles weitere hinweg. Zwei merkwürdige Aeusserungen aus dem Jahre 1827 dürfen wir nicht übergehen, die uns Goethes Stellung zur Kritik und das Verhältniss seiner Dichtung zum öffentlichen Gottesdienst vorführen. Das Alter hatte Goethe gegen die Kritik in Folge der Abgeschlossenheit seines Innern, seiner ruhigen Würdigung alles Idealen, das so häufig von ihr angegriffen wurde, doch empfindlicher gemacht. Seine Abneigung gegen alles Gewaltsame, Revolutionäre, die ihn sogar zum Gegner des Vulkanismus in der Geologie machte, wandte sich auch gegen die biblische Kritik, wo er dieselbe für vernichtend haltend musste.[29] „Die Menschen können keine Ruhe halten und ehe man es sich versieht, ist die Verwirrung wieder obenauf. So rütteln sie jetzt an den fünf Büchern Mosis und wenn die vernichtende Kritik irgend schädlich ist, so ist sie es in Religionssachen; denn hiebei beruhet alles auf dem

[27] S. in den Gesprächen III, 142 ff.
[28] a. a. O. Gespr. v. 12. Aug. 1827.
[29] Gespr. m. Eckerm. I, 234.

Glauben, zu welchem man nicht zurückkehren kann, wenn man ihn einmal verloren hat." In derselben Zeit lernte er geistliche Lieder[30]) des trefflichen Flemming kennen und gerieth in Verwunderung, wie eigentlich von seinen eigenen, so mannigfaltigen Sachen nichts da wäre, „was im lutherischen Gesangbuche" stehen könnte. Hieraus schliesst van Oosterzee auf einen „fast gänzlichen Mangel des heiligen Elements, woraus im günstigsten Augenblick ein Kirchenlied entstehen kann, und auf einen Ausschluss des Einen, woraus die wahre Harmonie geboren wird;" wie unberechtigt dieser Schluss ist, hat, dünkt mich, unsere ganze Wanderung durch Goethes Geistesleben nach religiöser Richtung hin fast auf jedem Blatte gezeigt, denn alles, was gross, heilig und edel ist, tönt, wenn auch nicht in den Formen des Kirchenliedes, in den schönsten Harmonien uns entgegen. Die Kunst freilich, die van Oosterzee am Ende seiner Abhandlung wünscht, deren Inhalt „eine endlose Doxologie" sein solle, war Goethes Sache nicht. Wir haben auch oft genug gesehen, auf welchen psychologischen Gründen es beruhte, dass Goethe gerade das Heiligste und Ewige so selten aussprach und mehr darüber fühlte und dachte, als davon redete.[32]) Der spinozistische Begriff der unendlichen Substanz schimmert durch in einer Aeusserung über das Wesen Gottes aus dem Jahre 1829 bei Eckermann: „Die Natur versteht keinen Spass, sie ist immer wahr, immer ernst, immer streng; sie hat immer Recht und die Fehler und Irrthümer sind des Menschen. Den Unzulänglichen verschmäht sie, und nur dem Zulänglichen, Wahren und Reinen ergibt sie sich und offenbart ihm ihre Geheimnisse. Der Verstand reicht zu ihr nicht hinauf, der Mensch muss fähig sein, sich zur höchsten Vernunft erheben zu können, um an die Gottheit zu rühren, die sich in

---

[30]) Ebendaselbst I, 196.

[31]) a. a. O. S. 61.

[32]) Es ist eine grossartige Consequenz, die aus dieser heiligen Scheu, das Göttliche durch ein immerwährendes im Mundeführen zu einer Phrase zu machen, folgt, die Forderung nämlich, den Cultus der Kirche niemals zu solchen stehenden Formen zu bringen, die im Laufe der Zeit ihre Bedeutung im Gedächtniss der Menschen verlieren und zu reinen, inhaltslosen Formen werden. Es gilt also in dieser Beziehung gewiss auch Geibels Wort:

Nicht wie die Mumie sei, dem Phönix gleiche die Kirche,
Der sich den Holzstoss selbst thürmt, wenn die Kraft ihm erlahmt;
Freudig den sterblichen Leib, den gealterten, gibt er den Flammen,
Weiss er doch, dass ihn die Gluth jugendlich wieder gebiert.

Urphaenomenen, physischen wie sittlichen offenbart, hinter denen sie sich hält und die von ihr ausgehn. Die Gottheit aber ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Todten, sie ist im Werdenden, sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen, Erstarrten.“ [33])

„Die christliche Religion,“ sagt Goethe im Febr. 1829 zu Eckermann, [34]) „ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit sich immer wieder emporgearbeitet hat; und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über alle Philosophie erhaben, bedarf von ihr keiner Stütze. So auch bedarf die Philosophie nicht des Ansehens der Religion, um gewisse Lehren zu beweisen, wie z. B. die einer ewigen Fortdauer. Der Mensch soll an Unsterblichkeit glauben, er hat dazu ein Recht, es ist seiner Natur gemäss und er darf auf religiöse Zusage bauen; wenn aber der Philosoph den Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus einer Legende hernehmen will, so ist das sehr schwach und will nicht viel heissen. Die Ueberzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geiste nicht ferner auszuhalten vermag.“ Eine ähnliche Bestätigung dieser schon früher ausgesprochenen Ansicht findet sich bei Eckermann aus dem Sept. 1829: [35]) „Ich zweifle nicht an unserer Fortdauer, denn die Natur kann die Entelechie nicht entbehren. Aber wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich, und um sich künftig als Entelechie zu manifestiren, muss man auch eine sein.“ So sagt auch das hierher gehörige Gedicht Vermächtniss, den Unsterblichkeitsgedanken und die Idee des Dichters von Gott verknüpfend:

> Kein Wesen kann zu nichts zerfallen!
> Das Ew'ge regt sich fort in Allen
> Am Sein erhalte Dich beglückt,
> Das Sein ist ewig; denn Gesetze
> Bewahren die lebend'gen Schätze
> Aus welchen sich das All geschmückt.

In dem Jahre 1829 liegen uns die „Wanderjahre“ in der Gestalt vor, wie wir sie heute lesen. Gelzer hat sie mit

[33]) II, 47.
[34]) II, 39.
[35]) S. II, 101.

Recht Goethes politisches, philosophisches und pädagogisches Vermächtniss genannt, Washington Irving aber in ihnen mehr wahre Religion gefunden als in der theologischen Tagesliteratur zusammengenommen. Der Titel des Werkes ist „Wilhelm Meisters Wanderjahre oder die Entsagenden.“ Indem Wilhelm Meister und seine Freunde entsagend auf die Wanderschaft gehn, soll uns gezeigt werden, wie der Besitz erst beglücken kann, wenn wir es verstehen, ihn einer höhern Idee unterzuordnen und uns so geschickt machen, die Güter des Lebens gewissenhaft zu nutzen und für Gewissenhaftigkeit in der Benutzung zu wirken:

„Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen!“

Der Ernst des Lebens und die ernstesten, gewichtigsten Seiten desselben sind der Inhalt des Buches. Ueberall ist es das Höhere, das über den einzelnen Erscheinungen des Lebens schwebt, das aus den Blättern des Romans uns anspricht. Das Höhere selbst, die socialen, pädagogischen und künstlerischen Interessen weisen auf das Höchste hin, zu dem sie führen sollen, dem sie Form geben sollen, auf Religion und Sittlichkeit, welch' Letztere aus der Ersten abgeleitet wird. [36]) Bei dem Anblick der Sterne auf der Sternwarte des Astronomen regt sich in Wilhelm das Gefühl, dass der Mensch gegen das Unendliche so sich stellen müsse, dass er alle geistigen Kräfte, die nach vielen Seiten hin gezogen werden, in seinem Innern versammelt und gegenüber der ewig lebendigen Weltordnung, in der alles um einen Mittelpunkt kreist, „gleichfalls in sich ein herrlich Bewegtes um einen reinen Mittelpunct, [37]) von dem eine wohlwollende wohlthätige Wirkung ausgeht und von ihm Zeugniss gibt,“ erkennt. Wie Gottes Geist absolut weise das Universum ewig durchdringt, mit Wohlwollen und Liebe, so der vollendete Mensch die kleine Welt, deren Mittelpunkt er ist. Das ist die Ebenbildlichkeit Gottes und des Menschen. „Die eigentliche Religion,“ sagt Goethe in den Wanderjahren, „bleibt ein Inneres, ja Individuelles, denn sie hat ganz allein mit dem Gewissen zu thun, dieses soll erregt, soll beschwichtigt werden; erregt, wenn es stumpf, unthätig, unwirksam dahinbrütet; beschwichtigt,

---

[36]) S. das vortreffl. Buch von A. Jung, Goethes Wanderjahre und die wichtigsten Fragen des 19. Jahrhunderts. Mainz 1854.

[37]) S. hier die bereits citirte Stelle im Tagebuch vom Jahre 1780. Keil: o. h. J. 1. Bd., S. 217.

wenn es durch reuige Unruhe das Leben zu verbittern droht." Auf der Religion also beruht die Sittlichkeit, in der Religion findet der Gedrückte, Reuige seine Ruhe wieder. Von drückenden Pflichten kann uns nur die gewissenhafte Ausübung befreien und was gar nicht aufzulösen ist, überlassen wir zuletzt Gott, als dem allbedingenden und allbefreienden Wesen." „Grosse Gedanken und ein reines Herz sind es, was wir uns von Gott erbitten" sollen, um uns mit unserem Gewissen und unserem innern Streben ins Gleichgewicht zu setzen.

In dem Character der Makarie ist der Gedanke der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott, indem sie in ein Verhältniss zum Sonnensystem in ausserordentlichen Zuständen gebracht wird, am Deutlichsten ausgedrückt. Sie ist keine gewöhnliche Somnambule, sondern vermöge eines solarisch-intellectuellen, dem thierischen analogen Magnetismus eine Natur, deren geistige Thätigkeit ungebrochen, ja gefördert durch körperliche Leiden nicht blos empfänglich ist für die grossen Geschehnisse in der Natur bis in den Sternenhimmel hinein, sondern gleichsam als mitthätig innerhalb derselben vorgestellt wird. Ihr Verhältniss zum Sonnensystem wird als ein geistiges, übermenschliches Sehnen betrachtet, wo Andere nur rechnen und combiniren und dies in Momenten des körperlichen Leidens, in denen der Geist sich gleichsam als höchste Ueberwindung desselben dem Körper entzieht und ins Unermessliche hinausflieht. Hierdurch ist mit hinausgewiesen auf eine Zukunft des Menschen in andern Welten und der dürren Anschauung der erdgeborenen Abgeschlossenheit des Menschen widersprochen. Wie aber auch das Erdenleben selbst mit seinen Pflichten seine eigene Bedeutung habe, zeigt neben Makarien, dieser ins Wirksame übersetzten schönen Seele, der Character des Arztes und Angelas in ihrem unausgesetzten Wirken. [38])

In der merkwürdigen pädagogischen Provinz, in die wir

---

[38]) Bezüglich des Characters des Knaben Felix macht Jung in seinem angeführten Buche, das mehr eine Ausdichtung, als eine Erklärung der Wanderjahre ist, unter anderm die feine Bemerkung: „Goethe hat hier, wie gerade in den bei so vielen verrufenen Wahlverwandschaften, die Nothwendigkeit und Heiligkeit, die Unwandelbarkeit der Ehe zur Anerkennung erhoben, indem er uns in zarter Weise fühlbar macht, dass das Natürliche eines höheren Gefühls und zwar eines vom Geist und für den Geist gesetzten bedarf, um einen sittlichen Halt zu gewähren" Felix wird dann mit Euphonien zusammengestellt und die Bemerkungen hierüber sind sehr fein.

Wilhelm und Felix begleiten, ist es durchaus der religiöse Gesichtspunkt, auf den Alles hinausgeht, denn „die Natur allein kann den Menschen nicht zum Menschen machen.“ Die Provinz ist voll Leben und doch voll heiliger Feiertagsruhe. Die Arbeit wird zum Fest und zur Feier und unter dem Eindruck dieses feierlichen Tages jedes Handwerk zur Kunst, jede einzelne Erscheinung Ausdruck des Ideellen, Höheren und das Ganze ein würdiger Tempel des Geistes. Die religiöse Erziehung der Knaben beruht auf Weckung des Gefühls der Ehrfurcht, das die Grundlage für die Religion ist. Wir erkennen in diesem dreifachen Gruss der Kinder eine dreifache Unterschiedenheit des Gefühls der Ehrfurcht und darauf beruhend drei verschiedene Stufen der Religion. Der Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, entblüht die sogenannte ethnische Religion, vor dem, was um uns ist, die philosophische, vor dem, was unter uns ist, oder der sich herablassenden Liebe die christliche Religion als die Letzte und Höchste in der Entwickelungsreihe. In ihr war und ist das Göttliche verkörpert in seiner schönsten Reinheit. Die „Dreie“ weisen darauf hin, dass in dem Credo, den drei Glaubensartikeln der christlichen Kirche die beseligende, inhaltsschwere Lehre von den drei Ehrfurchten schon vor aller Augen niedergelegt sei. Der erste Artikel, sagen sie, ist ethnisch und gehört allen Völkern, der zweite christlich für die mit Leiden Kämpfenden und in Leiden Verherrlichten, der dritte zuletzt lehrt eine begeisterte Gemeinschaft der Heiligen, welches heisst der im höchsten Grade Guten und Weisen.“ Indem die grundlegenden Ehrfurchten geweckt werden, werden die Kinder durch diese Entwickelungsstufen der Religion hindurchgeführt und gelangen so zu einer immer reinern und tiefern religiösen Bildung. In die Heiligthümer werden die Kinder selten geführt. „Nur zu gewissen Zeiten des Jahres lässt man die Zöglinge den Stufen ihrer Bildung gemäss dort eintreten, um sie historisch und sinnlich zu belehren, da sie denn genugsamen Eindruck mit wegnehmen, um bei Uebung ihrer Pflichten eine Zeit lang daran zu zehren.“ Die Heiligthümer selbst werden von dem Dichter in der zartesten Form geschildert. Sie sind in einem abgesonderten Bezirk, künstlerische Darstellungen, so künstlerisch, dass sich unwillkührlich der Begriff des Lebendigen damit verknüpft, indem er sagt, sie seien in ihrer Einsamkeit „durch nichts gestört.“ Es sind Werke der Malerei und bildenden Kunst

im reinsten Geschmack, in klassischer Uebereinstimmung des Gehaltes und der Form. „Der Lärm der Welt schweigt hier für immer in diesem Heiligthume, die rohen Gewalten der Natur sind ohnmächtig gegen die sanften der Kunst und brechen sich einmal für immer an den sichern Schranken massvoller Schönheit und Alles überwältigender Erhabenheit.“ So hatte die Kunst eine hohe und heilige Aufgabe mit zu lösen. Die Barbarei des Bildersturmes musste Goethes Anschauungen stets ferne bleiben. Dadurch nun, dass das, was den religiösen Gedanken Gestalt gab und den Zöglingen eine Anschauung des Heiligen gewähren sollte, so weit es menschlichen Mitteln möglich ist, nur selten von der Jugend besucht wurde, sollte das Meiste und Tiefstgehende erreicht werden. Goethe erkannte, wie wir schon früher sahen, wie eine täglich und stündlich durchgeführte Frömmigkeit „zuletzt nur Zeitvertreib und eine Art von Polizei für den äusseren Anstand wird, aber nicht mehr Wirkungen auf den tiefen Sinn hervorruft.“ Gewiss ein sehr richtiger, leider in seinen Consequenzen so wenig ausgedachter Gedanke! Ist doch die heutige Ungläubigkeit, ja diese überhaupt sicherlich nicht zum wenigsten ein Resultat jener einseitigen Forderung, stets und immer wieder das religiöse Gefühl bei unserem Handeln in uns zu reproduciren, ja unser ganzes Leben in die Form des religiösen und biblischen zu kleiden, in Ausdruck und Erscheinung stets den Zusammenhang damit aufrecht zu erhalten. So wird aber das Religiöse, das Biblische trivial; die Seele wird durch die stete Fortdauer der den religiösen Gefühlen zu Grunde liegenden Einwirkungen für dieselben abgestumpft und verlernt es allmälig vollständig, ihre wahre, eigentliche Bedeutung zu schätzen. Ganz gewöhnlich wird dann so das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Indem man ferner, wie es ja noch jetzt auf zahlreichen Kanzeln, in Bet- und innern Missionshäusern geschieht, dem frischen, freien, thatenvollen Leben da draussen die Sünde als Haupteigenschaft und Haupttriebfeder zuschrieb, der Existenz in diesem „irdischen Jammerthale“ keinen selbständigen Werth beimessen wollte, verlernte der Christ es, gerade im Leben seinen Gott aufzusuchen, wenn er seinen innern Frieden herstellen wollte, verlernte er das thatenreiche Lebensgefühl zu schätzen, So verfiel man nach zwei Seiten in die beiden Extreme, entweder das Leben oder die Kirche zu fliehen, weil Predigt wie Cultus so selten darnach

angethan waren, die gesunde Verbindung zwischen Religion und Leben herzustellen.

Indem wir von den Wanderjahren scheiden, treten wir in die drei letzten Lebensjahre unseres Dichters ein, in die späten Abendstunden eines lichtvollen Lebenstages, erheitert und umspielt von den lieblichen Kindern eines bereits dahingeschiedenen Sohnes und versüsst durch die ehrfurchtsvolle Pflege einer geliebten Schwiegertochter. Wie die Sonne scheidend die kleinen Wölkchen am Himmel mit ihren Purpurstrahlen schöner färbt im Momente ihres Niederganges, so musste an diesem Lebensabend der halb schon verklärte Geist seines innerlich und äusserlich ungebrochenen und ungelähmten Alters die herrlichsten Blicke ahnungsvoll hinausthun in jene Welt, die des Menschen umgrenztes Bewusstsein hoch über den Wolken sucht, in das Gebiet des Göttlichen. Gehen wir von der Betrachtung der Natur wieder aus, die bis zuletzt seinen Geist auf das regste beschäftigte! Er fand, indem er einer alten Lieblingsidee nachsann, die er die Freude hatte durch Géoffroy de St. Hilaire vertreten zu sehn, in der Idee der Urtypen, Urphänomenen, wie er sie ein andermal früher nannte, das Göttliche offenbart. Er verehrte den Gott, „der in dem Reichthum der Schöpfung so gross war, nach tausendfältigen Pflanzen eine zu machen, worin alle Uebrigen enthalten und nach tausendfältigen Thieren ein Wesen, das sie Alle enthält, den Menschen.“ [39]) Er betete den an, „der eine solche Productionskraft in die Welt gelegt hat, dass, wenn nur der millionste Theil davon ins Leben tritt, die Welt von Geschöpfen wimmelt, so dass Krieg, Pest, Wasser und Brand ihr nichts anzuhaben vermögen.“ „Das ist mein Gott!“ ruft er begeistert aus. Mit dieser göttlichen Kraft aber, die überall verbreitet ist, ist auch die ewige Liebe überall wirksam. „Närrischer Mensch,“ sagte Goethe zu Eckermann, der ihm sein Erstaunen über einen Fall älterlicher Liebe bei Vögeln mitgetheilt hatte, „wenn Ihr an Gott glaubtet, so würdet Ihr Euch nicht verwundern,“ citirte die Strophe: „Ihm ziemts die Welt im Innern zu bewegen“ u. s. w. und fuhr fort: „Beseelte Gott den Vogel nicht mit diesem allmächtigen Trieb gegen seine Jungen und ginge das Gleiche nicht durch alles Lebendige der ganzen Natur, die Welt würde nicht bestehen können! So aber ist

[39]) Bei Eckermann II, 191.

die göttliche Kraft überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam."[40]) Demnach wollte er nicht fragen, ob dieses höchste Wesen Verstand und Vernunft habe, sondern er fühlte, dass es „der Verstand, die Vernunft selbst" sei. Alle Geschöpfe sind davon durchdrungen, und der Mensch hat soviel des göttlichen Geistes, „dass er Theile desselben sogar zu erkennen vermag.[41]) Drücken wir diesen Satz anders aus, so ergibt sich die Anlehnung an Spinoza: Gott, die unendliche Substanz, ist das Denken, indem ihm dieses Attribut zukommt, und der Mensch, der modus, hat soviel dieses Denkens in sich, dass ihm das Attribut der Ausdehnung und des Denkens, diese „Theile des Höchsten" erkennbar sind. Dieses göttliche Wesen, wie es Goethe hier dargestellt hat, ist nicht allein im Moralischen und Religiösen Χατ ἐξοχὴν zu suchen, sondern überall, wo Geist und Phantasie grosse Dinge erschaffen. „Gott hat sich nach den imaginirten sechs Schöpfungstagen keineswegs zur Ruhe begeben, vielmehr ist er noch fortwährend wirksam, wie am ersten. Diese plumpe Welt in einfachen Elementen zusammenzusetzen und sie Jahr aus Jahr ein in den Strahlen der Sonne rollen zu lassen, hätte ihm sicher wenig Spass gemacht, wenn er eben nicht den Plan gehabt hätte, sich auf dieser materiellen Unterlage eine Pflanzschule für eine Welt von Geistern zu gründen. So ist er nun fortwährend in höhern Naturen wirksam, nur die geringeren heranzuziehn."[42]) Getreu seiner Abneigung, über Incommensurables begriffliche Feststellungen geben zu wollen, entzieht er die Frage nach der Idee des Göttlichen unseren engen Begriffen und weist sie damit dem weitern Felde unseres Gemüthes zu, indem er sagt: „Wollte ich es, gleich einem Türken, mit hundert Namen nennen, so würde ich doch noch zu kurz kommen und im Vergleich so grenzenloser Eigenschaften noch nichts gesagt haben."

Durch Betrachtungen über biblische und religiöse Kritik werden wir auf Goethes Christenthum wieder hingeführt. Die „Bekenntnisse eines Denkgläubigen" (1830) berührten Goethe peinlich, obwohl er sie nicht missbilligen wollte. Sie beruhten, sagt er, auf Halbheit und kümmerlicher Accommodation. Man müsse entweder den Glauben an die Tradition festhalten, ohne sich auf ihre Kritik einzulassen, oder wenn

[40]) a. a. O. II, 255.
[41]) a. a. O. II, 195.
[42]) a. a. O. III, 253 f.

man sich der Kritik ergebe, jenen Glauben fallen lassen. Ein Drittes sei „undenkbar.“ Im Jahre 1831 warnte er Eckermann vor einer kritischen Lectüre der Evangelisten; man hätte dabei ein ganzes Meer auszusaufen und thäte doch weit besser, sich das anzueignen, was man zu seiner „sittlichen Cultur“ gebrauchen könne. In seinem Todesjahre 1832 spricht er in längerer Auseinandersetzung folgendermassen über alles hier einschlagende sich aus:[43]) „Es gibt zwei Standpuncte, von welchen aus die biblischen Dinge zu betrachten. Es gibt den Standpunkt einer Art Urreligion, den der reinen Natur und Vernunft, welcher göttlicher Abkunft. Dieser wird ewig derselbige bleiben und wird dauern und gelten, so lange gottbegabte Wesen vorhanden. Doch ist er nur für Auserwählte und viel zu hoch und edel, um allgemein zu werden. Sodann gibt es den Standpunkt der Kirche, welcher mehr menschlicher Art. Er ist gebrechlich, wandelbar und im Wandel begriffen; doch auch er wird in ewiger Umwandlung dauern, so lange schwache menschliche Wesen sein werden. Das Licht ungetrübter göttlicher Offenbarung ist viel zu rein und glänzend, als dass es den armen, gar schwachen Menschen gemäss und erträglich wäre. Die Kirche aber tritt als wohlthätige Vermittlerin ein, um zu dämpfen und zu ermässigen, damit allen geholfen und damit vielen wohl werde. Dadurch, dass der christlichen Kirche der Glaube beiwohnt, dass sie, als Nachfolgerin Christi, von der Last menschlicher Sünde befreien könne, ist sie eine sehr grosse Macht.“ — — „Echt oder unecht sind bei Dingen der Bibel gar wunderliche Fragen. Was ist echt, als das ganz Vortreffliche, das mit der reinsten Natur und Vernunft in Harmonie steht und noch heute unserer höchsten Entwickelung dient! Und was ist unecht, als das Absurde, Hohle und Dumme, was keine Frucht bringt, wenigstens keine gute! — — — — Die vier Evangelien halte ich für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen? so sage ich: durchaus! Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Princips der Sittlichkeit. Fragt man

[43]) a. a. O. III. S. 254 f.

mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist abermals eine Offenbarung des Höchsten und zwar die Mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind und alle Pflanzen und Thiere mit uns. Fragt man mich, ob ich geneigt sei, mich vor einem Daumenknochen des Apostels Petri oder Pauli zu bücken, so sage ich: „Verschont mich und bleibt mir mit euren Absurdidäten vom Leibe!" Halten wir das Bekenntniss des Glaubens an Christum als die göttliche Offenbarung des höchsten Princips der Sittlichkeit, als das Organ der Organe fest, das, wie die Sonne das äussere Leben der Schöpfung, des Menschen inneres Leben durchdringen und erwärmen soll, so werden wir die Worte des Jahres 1830 nicht missverstehen: „Mir bleibt Christus immer ein höchst problematisches Wesen." Wir werden dahinter nicht negativen Scepticismus erblicken, sondern es in der Bedeutung der Aristotelischen προβλήματα auffassen, die er ja kannte. „Sie wissen," sagt Goethe ja zu von Müller,[44] „wie ich das Christenthum achte oder wissen es auch nicht; wer ist denn heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob Ihr mich gleich für einen Heiden haltet!" Von diesem religiösen Standpuncte aus betrachtete Goethe die Krisis nach dieser Seite der menschlichen Geistesentwicklung in seiner Zeit mit der sichersten Hoffnung, dass die Menschheit durch dieselbe durchkommen werde. Die Schuld daran aber trage die Kirche, die so viel dummes Zeug den Köpfen aufgeheftet und sie so zu den wunderlichen Gedanken kommen liess, „dass die Apostel und Heiligen auch nicht bessere Kerls als solche Bursche, wie Klopstock, Lessing und wie andere arme Hundsfötter", gewesen seien.[45]) Unendlich viel habe man Luthern und der Reformation schon zu danken. „Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Bornirtheit, wir sind infolge unserer wachsenden Cultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christenthum in seiner Reinheit aufzufassen." Wir ständen nun wieder auf festen Füssen auf Gottes Erde und könnten uns frei in unserer gottbegabten Menschennatur

---

[44]) Unterhaltungen S. 138.
[45]) bei Eckermann III, 256 f.

fühlen. „Mag die geistige Cultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!“ Als Aufgabe des Protestantismus aber bezeichnet Goethe die Aufnahme des Fortschritts, der sich dann auch nothwendig auf die katholische Kirche übertragen müsse. In dem Verlaufe einer einenden religiösen Entwicklung werde man „die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, begreifen und sich eingelebt haben, sich so als Mensch gross und frei fühlen und auf ein bischen so oder so im äussern Cultus nicht mehr sonderlichen Werth legen.“ Seine höchste Blüthe aber werde das Christenthum finden, wenn es nach und nach „aus einem Christenthum des Wortes und Glaubens immer mehr zu einem Christenthum der Gesinnung und That geworden sein werde.

Goethes grosses und bedeutendes Leben war in dem Strudel der Zeit ruhig und still mitgeflossen, ohne dass er selbst jetzt mit Jacobi die Worte des Attinghausen auf sich hätte beziehen dürfen:

„Mein Schatten bin ich nur, bald
nur mein Name.“

Die Frische der Dichterkraft war ihm in seltner Weise bewahrt geblieben und noch einmal in seinen letzten Lebensjahren trat eine Schöpfung an ihn heran, die ihren Ursprung in der Sturm- und Drangperiode seines sehnenden Suchens gefunden und durch das ganze Leben hin, immer bedeutendere Kreise für sich in Anspruch nehmend, ihn begleitet hatte, der Faust. Goethe liess sich bewegen, die Dichtung zu vollenden und schenkte uns vor seinem Scheiden noch in diesem Gedichte ein herrliches Ganze, dem wir nichts zweites an die Seite zu stellen haben, das von seinem Glanze nicht verdunkelt würde. Dem Dichter selbst aber schien es, als ob er nun ruhig scheiden könne, wenn auch, „die Lösung des einen Problems immer wieder ein Anderes knüpft.“ Faust sollte gerettet werden, das war von jeher die Absicht des Dichters. Gott Vater wettete mit dem verneinenden Geist im Prolog im Himmel und konnte die Wette doch nicht verlieren:

Zieh' diesen Geist von seinem Urquell ab
Und führ ihn, kannst Du ihn erfassen,
Auf deinem Wege mit herab

Und steh beschämt, wenn du bekennen musst:
Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewusst.

Der sehnende Nachruf Gretchens, der geretteten Geliebten am Ende des ersten Theiles weckte nicht minder diese Hoffnung. Erwachend, aus seiner innern Zerrüttung durch die Hilfe überirdischer Wesen herausgerissen, erkennt Faust, geblendet durch den Strahl der Morgensonne und sein Auge an dem Abglanze derselben labend, dass wir, „am irdischen Abglanz das Leben haben," dass sich unser Streben nicht zum Unbegreiflichen hinauf zu wenden, sondern innerhalb der menschlichen Sphäre so weit um sich zu greifen habe, als es seinen Kräften vergönnt ist. So hört denn Fausts Streben im zweiten Theile nicht etwa auf, sondern wir finden ihn vielmehr, nachdem er sich durch die Vermählung mit dem klassischen Alterthum geläutert und immer mehr veredelt, von Mephistopheles aber immer mehr abgewandt hat, am Ende als mächtigen Souverain auf selbst geschaffenem Boden, immer thätig und strebend bemüht, neue Gebiete für menschliche Thätigkeit zu eröffnen. Wenn auch äusserlich von der Sorge geblendet, die seinem innern Lichte nichts anzuhaben vermag, sind die letzten Worte des Sterbenden noch unerschütterlich durchdrungen von der erworbenen Ueberzeugung:

Nur der verdient sich Freiheit, wie das Leben,
Der täglich sie erobern muss.

Die Worte des Vertrags werden im Vorgefühl des hohen Glückes, dass die Spur von seinen Erdentagen nicht in Aeonen untergehen könne, ausgesprochen und Faust stirbt. Mephistopheles glaubt, triumphiren zu können. Aber nicht durch den Genuss betrogen, nicht mit der Gegenwart zufrieden, stirbt Faust, sondern im Hinblick auf eine strebensvolle Zukunft, längst durch eine tiefe Kluft von Mephistopheles getrennt, dem er vor Kurzem geflucht hat. In der letzten Scene führt uns der Dichter dahin, wohin Verstand und Begriff umsonst einen Weg suchen, mit Hilfe der kirchlichen Phantasie in die höhern Sphären. Die Engel haben Faust's Unsterbliches, seine entelechische Monade, dem Mephistopheles entrissen und schweben nunmehr mit demselben empor:

Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen;
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen;

Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben theilgenommen,
Begegnet ihm die sel'ge Schaar
Mit herzlichem Willkommen.

Aus eigener Kraft hat Faust in immer höherer und reinerer Thätigkeit sich emporgearbeitet aus der Sünde und treu in seinem Streben ausgeharrt bis ans Ende. Die göttliche Gnade, die Liebe von oben sendet ihm dafür in der Todesstunde ihre rettenden Engel.[46]) Das schönste Idealbild aller kirchlichen Phantasie, das je geschaffen wurde, die Maria, Himmelskönigin, Mutter und Jungfrau zugleich erscheint nun und als Fürbitterin Gretchen, deren Bitte erhört werden kann:

Komm, hebe dich zu höhern Sphären!
Wenn er dich ahnet, folgt er nach.

Und so ist denn nicht blos Faust's Rettung, sondern auch seine höhere, reinere, ideale Wiedervereinigung mit Gretchen das poetische Interesse befriedigend gegeben. Der Chorus mysticus schliesst aber das ganze Stück mit den Worten:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichniss,
Das Unzulängliche
Hier wirds Ereigniss.
Das Unbeschreibliche
Hier ist's gethan.
Das ewig Weibliche
Zieht uns hinan!

Nicht katholisirende Marienverehrung ist es, die am Schlusse des zweiten Theils Goethe zu diesem Bilde bewog,[47]) um die Rettung des Faust sinnlich wahrnehmbar zu machen, sondern es ist dieses herrliche Bild gewählt, weil es Goethe überhaupt eigen war, das Ideelle unter der Form des Weibes zu concipiren. Weshalb aber überhaupt christlich-kirchliche Figuren gewählt werden mussten, liegt auf der Hand. Das Drama verlangt ja Gestalten und mit reinen speculativen aprioristischen Begriffen und Abstractionen hat der Dichter nichts zu thun, will er sich nicht ins Vage verlieren. Der dürre Protestantismus konnte dazu freilich keine Bilder leihen und wo sollte da ein schöneres, reineres, poetischeres und idealeres Bild für die dichterische Phantasie hergenommen

---

[46]) vergl. hiermit Goethe bei Eckermann II, 236.
[47]) Ebenda II, 237.

werden können, wenn nicht das Marienbild aus dem katholischen Cultus. Gewiss, wenn man nicht fähig ist, eine verkörperte Idee in ihrer Reinheit zu fassen oder man darauf ausgeht, kann man des Niedrigen und Gemeinen genug mit dem Mariencultus verknüpfen, für Solche aber, die ihn verstehen wollen, für Vorurtheilslose, die nicht für jedes poetische Interesse abgestorben sind, wird dieses Bild immer bleiben, was es vom poetischen oder künstlerischen Standpuncte betrachtet ist, das Schönste, was die kirchliche Phantasie geschaffen hat. Dem gegenüber hat van Oosterzee[48]) offenbar zu viel gesehen, wenn er von einer feinen Sinnlichkeit spricht, die Goethe veranlasst habe, das Ideelle unter der Form des Weibes zu fassen. Solche Vorstellungen, wie diese, erwachsen, wie sie darüber hinausgehen, nicht auf dem Boden des sinnlichen Begehrens, sondern auf dem des ethischen Werthurtheils. Die an und für sich vorhandene grössere ethische Disposition des weiblichen Gemüths war Goethe sehr wohl bekannt. Oder soll etwa auch in den Worten der Prinzessin im Tasso Sinnlichkeit verhüllt liegen: Willst Du erfahren, was sich ziemt, so frage nur bei edlen Frauen an? Gerade die Ueberwindung des Sinnlichen durch die edle Weiblichkeit gab Anlass zu dieser Verknüpfung des Ideellen mit dem Weiblichen, eine Ueberwindung, die dem nach Freiheit strebenden Manne die Sitte entgegensetzt. Ebenso verkehrt ist es und zeigt von demselben Mangel an Verständniss des Duftes dieser Scene, wenn man[49]) sich an der Fürbitte Gretchens und der übrigen poenitentium gestossen hat, die als Motivirung für die höhere, von allen Schlacken des Erdenlebens gereinigte himmlische Vereinigung der beiden Liebenden vorgebracht wird.

Als Hauptsache für uns finden wir in der Erlösung des Faust durch Thätigkeit und Liebe von oben Goethes Thätigkeitsprincip und seine auf Thätigkeit der entelechischen Monade gegründete Ansicht von der Unsterblichkeit aufs Neue und in der schönsten, erhabensten Form ausgesprochen. Beyschlag[50]) sagt hierüber sehr richtig: „Und so wird die practische Religion seines Alters eben das, wozu er am Ende seines Faust sich bekannt, hienieden arbeiten ohne Rast und

---

[48]) a. a. O. S. 63.

[49]) Lic. Dr. Kleinert „Goethes Faust und Augustin."

[50]) Beyschlag „Goethes Faust in seinem Verhältniss zum Christenthum" 1878.

unermüdlich streben, so lange es Tag ist, und im Dunkel des Jenseits auf eine ewige Liebe hoffen, die den glimmenden Docht nicht erlöschen, die die Seele, welche in der Unendlichkeit des Thätigkeitstriebes die Bürgschaft der Unsterblichkeit habe, von den irdischen Schlacken reinigen und zu neuem, höherem Laufe durch neue, höhere Sphären beflügeln werde.“ So kann denn auch ein Mann von der theologischen Richtung Beyschlags Goethe einen Propheten des Christenthums nennen, „wenn man ihn auch nicht einen Christen nennen könne im gewöhnlichen Sinne des Wortes.“ Und so wird wieder van Oosterzee durch einen Collegen widerlegt, wenn er, Goethes ganzes Leben und Streben völlig und von Grund aus missverstehend, die Worte des Mephistopheles: „Setz deinen Fuss auf ellenhohe Socken, du bleibst doch immer, was du bist,“ für eine Ansicht Goethes zu halten fähig ist. Indem Goethe im Faust das Erdenleben zum ahnungsvollen Bilde des ewigen Lebens macht, das der thätige Mensch dereinst zu erwarten hat, wird jenem seine Bedeutung nicht genommen, sondern indem ein rastloses strebendes Bemühen als Aufgabe des Menschen gesetzt wird, auf jenes Christenthum der That hingewiesen, das für Goethe stets das Ideal aller Religion war.

Lassen wir in „Wahrheit und Dichtung“ (vollendet 1831) einen Theil des Lebens unseres Dichters in seiner eigenen Darstellung an uns vorüberfliehn, so haben wir auch in den Blättern dieser Lebensbekenntnisse Gelegenheit genug, zu bemerken, wie die Ueberzeugung, „dass ein grosses, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen sich gleichsam hinter der Natur verberge, um sich uns fasslich zu machen,“[51]) wie mit einem Worte religiöser Glaube und religiöses Gefühl als Hauptstützen unserer innern Cultur durchaus gewürdigt werden. Indem der greise Dichter sich in die Lebenskreise und Anschauungen seiner Jünglingsjahre zurückversetzt, begleitet ihn die mildeste Beurtheilung aller der Richtungen, zu denen er im Laufe seines Lebens Stellung nehmen musste. So ist hauptsächlich auch des Verhältnisses zu Lavater mit viel Pietät, ja mit einer gewissen Wärme mehrmals gedacht. [52])

Unter all dem Vielen, was nur im Einzelnen wieder-

---

[51]) Wahrheit und Dichtung IV. Buch.

[52]) W. u. D. XIV. Bch., XVIII. und namentlich XIX. Bch.

holen würde, was hier und da schon im Ganzen gesagt worden ist, mag hier aus „Wahrheit und Dichtung“ [53]) nur hervorgehoben werden, wie am Ende seines Lebens Goethe für den protestantischen Cultus mehr Fülle zu verlangen sich genöthigt sieht. Die Ausführung hierüber ist meisterhaft schön. Der Protestant habe zu wenig Sakramente, ist das Resultat derselben. Die Sakramente aber, „das Höchste der Religion, die sinnlichen Symbole einer ausserordentlichen göttlichen Gunst und Gnade“ erfahren durch Goethe eine so tief ernste, mit dem menschlichen Leben auf das Engste und Innigste verknüpfte Deutung, werden so klar in ihrem sittigenden Einfluss auf das menschliche Gemüth gekennzeichnet, dass daraus hervorgeht, wie Goethe die innere Religion seines Herzens mit der der äusseren Kirche und ihren Aeusserungen im Cultus in Einklang zu bringen am Ende seines Lebens auch wirklich gewünscht hat. Wo sollte aber die Kirche sein, die ihm vollständig genügt hätte, die auch nur diese Sakramente, deren Kern er als symbolische, nicht reale Vorgänge fasst, in demselben geistigen Zusammenhang unter einander und mit dem Leben aufgenommen hätte. [54])

Kurz und scharf, mit dem Massstabe der Vernunft gemessen, auf dem Boden des Protestantismus im Wesentlichen gewonnen ist alles das, was ausgeführter in Goethes Werken und Briefen, sowie Aeusserungen uns seine Stellung zu Religion, Kirche, Christenthum und Sittlichkeit klar gelegt, in Maximen und Reflexionen in seinen „Sprüchen in Prosa“ (1808—1832) niedergelegt. Eine Fülle weisheitsvoller Gedanken gibt darin einen herrlichen Einblick in Goethes gesammte gereifte, geistige und sittliche Cultur seines Alters. [55])

Sie zeigen uns den Dichter, wie er den edlen Menschen in seinem Gedichte „Schwebender Genius über der Erden-

[53]) II. Th. III. Bch.

[54]) Vergl. hiermit Goethe bei Falk S. 84: „Gewiss suchte man, was geliebt, gelebt und gelehrt werden soll, besser im Protestantismus auseinanderzuhalten, legte man sich über die Mysterien ein unverbrüchliches, ehrerbietiges Stillschweigen auf, ohne die Dogmen mit verdriesslicher Anmassung nach dieser oder jener Linie verkünstelt, irgend Jemanden wider Willen aufzunöthigen oder sie wohl gar durch unzeitige Spöttereien oder vorwitziges Ableugnen bei der Menge zu entehren, und in Gefahr zu bringen, so wollte ich selbst der Erste sein, der die Kirche meiner Religionsverwandten mit ehrlichem Herzen besuchte und sich im allgemeinen, praktischen Bekenntniss eines Glaubens, der sich unmittelbar an das Thätige knüpft, mit vergnüglicher Erbauung unterordnete.“

[55]) Loepers Ausgabe der Sprüche in Prosa bei Hempel.

kugel" gezeichnet hat, „ewig sich ins Rechte denkend, darum ewig schön und gross."

Am 16. März erkrankte unser Dichter und schon am 22. streifte der Todesengel auch diese hohe, reine Stirne mit sanftester Berührung seiner befreienden Fittige: Goethe entschlummerte ruhig in seinem Schlafstuhle, um nicht wieder zu erwachen. Ein grosses reiches, langes, aber auch unendlich schöpferisches und thätiges Leben war zu Ende. —

Rückblick und Bescheidung.

Blicken wir an dem Endpunkte dieses grossartigen Lebensganges, in dem wir den Faden religiöser Ueberzeugung verfolgt haben, wie er sich immer fester und fester gestaltete, zurück und suchen wir nunmehr in kurzen Zügen die Resultate zu geben, zu denen wir gelangt sind.

Goethe, protestantisch erzogen, suchte schon während seiner frühen Jugend seine Religion für sich, ohne Beziehung auf eine bestimmte Confession aus eigener, individueller Kraft und individuellem Bedürfniss, zu entwickeln, trat aber doch darauf mit allen kirchlichen Erscheinungsformen der Zeit aus lebhaftem Interesse in Fühlung, um schliesslich beeinflusst durch die Philosophie des Spinoza zum Schlusse der ersten Periode eine pantheistische Weltanschauung zu gewinnen. Im Anschlusse an Herder lernte er die letztere mit dem Christenthum verbinden. Der Aufenthalt in Italien zumal entfremdete ihn den kirchlichen Formen aber so sehr, dass er, dieser Entfremdung Ausdruck gebend, sich selbst für einen Heiden erklärt, ohne es zu sein, und dass er selbst, fortgerissen von der innern Missstimmung, den tief in ihm schlummernden christlichen Sinn verleugnet. Herrlicher als irgendwo zeigt sich dieser aber in den Werken seiner klassischen Dichtungsperiode, ein tief religiöser Zug, der sich mit den Wahrheiten der christlichen Religion in seinem Innern immer fester und fester verband, bis er im hohen Alter mit jener milden Hoheit umkleidet ist, die von dieser innigen Vereinigung ausstrahlt. Seine erste Periode können wir kurz als die Lehrjahre in religiöser Beziehung betrachten, da er noch suchend, mit den Anschauungen seiner Zeit sich vertraut machend, den gesunden Kern, die gesunde religiöse Anlage in sich kräftigte. Seine zweite idealistisch-klassische Periode können wir als die freier, auf sich selbst gestellter religiöser

Entwicklung, sich herausbildender Abneigung gegen die kirchlichen Gemeinschaften und ihre besondern Züge, nicht aber gegen den idealen Gehalt wahren Christenthums bezeichnen, womit man sie so oft verwechselt hat [1]), und seine dritte Periode als die der milden Vereinigung aller Gegensätze in sittlich reifer, immer weiter gehender Verschmelzung seiner religiösen Ueberzeugungen mit den Grund- und Hauptgedanken des Christenthums und der milden, einsichtsvollen Würdigung der individuellen Züge der einzelnen Kirchen und Confessionen, sowie sonstiger fremder Standpunkte.

Richtig sagt Jellinek: „Wenn man das Wesen der Religion in den Glauben an gewisse Dogmen setzt, so hatte Goethe keine Religion, wenn man den Kern des Christenthumes in dem Fürwahrhalten [2]) bestimmter Vorstellungen über die Gottheit und ihre Stellung zur Creatur erblickt, so konnte Goethe seiner ganzen Geistesanlage nach kein Christ in diesem Sinne sein. Er suchte und fand das Göttliche in seiner Weise, nicht nach irgend welchen positiven Vorschriften. — — — Wenn man aber den wahren Werth der Religion in die tiefe Pietät für das Göttliche setzt und in das Handeln nach diesem Gefühle, so war kein Mensch religiöser als Goethe.“

Nicht richtig hat aber Gelzer behauptet, in Goethes Stellung zur Religion überwiege die Phantasie. Alle Aussprüche hauptsächlich in der letzten Periode des Lebens unseres Dichters weisen gerade auf die Tiefe seiner Gemüthsauffassung hin, die er der Religion entgegenbrachte. Wir erinnern uns hiebei aber auch, dass er in seiner Jugend schon sich wesentlich dadurch von Lavater unterschied, dass seine Neigung für die Religion mehr in „Sinn und Gemüth“ lag, ferner, dass er zu derselben Zeit zu religiöser Bekehrung und Erziehung mehr Einwirkung auf diese Seite des menschlichen Bewusstseins forderte, als auf die Phantasie. Gemüthvoll und sittlich ernst haben wir uns davon überzeugen müssen, dass in Wahrheit dieser ernste und gemüthvolle, praktisch-sittliche Zug seiner Religiösität ihn vor der neuen Schule der Romantiker auszeichnete. Freilich hat der Dichter immer viel Phantasie und als solcher hat Goethe in der That dieselbe dazu benutzt, das Ewige und Ideelle in den verschie-

---

[1]) van Oosterzee a. a. O. S. 29.
[2]) Die Beziehungen Goethes zu Spinoza. Wien 1878. S 15. fg.

densten Bildern aus sich selbst heraus zu erschaffen und neu darzustellen, aber in seinem Gemüth und seinem Gefühl blieb es im Grunde doch stets das Eine, der mit der Natur in lebendiger Einheit verbundene Gott.

Und so steht uns denn Goethe, nicht frei von Schwächen, weil ein Mensch, doch da als glänzendes Idealbild für wahrhaft Strebende. Da, wo wir tadeln müssen, können wir schnell verzeihen und werden, dem Gebote unseres Gewissens folgend, uns hüten zu verdammen, denn nur der, der sich wirklich reiner und grösser fühlt, wage es, hier den Stein zu erheben! Allem dem gegenüber, was böswilliger Klatsch, der nimmer ermüdet, ja, wie es scheint, sich auch in der Wissenschaft eine Stelle erobern möchte, gegen unsern Dichter vorbringt, was einseitige Verkennung und Missverständniss an seinem edlen Bilde verletzt, können wir getrost auf sein immer mehr sich uns erschliessendes Leben und seine Werke zurückverweisen.[3]) Mächtig wirkend, wenn ohne Vorurtheil, mit voller Hingabe des Verständnisses aufgenommen, rührt die Persönlichkeit des Dichters, rühren die Töne seiner Leier in unsern Herzen jene Saiten an, die von selbst in uns erklingen, wenn wir, wie der Dichter, in dem herrlichen Dom der Schöpfung, in den Schönheiten der Natur den Hauch des Ewigen empfinden. Denn ein Hauch des Ewigen ist es auch, der durch die Leier Goethes klingt, ihre Töne sind wie Blumenduft und Blätterrauschen, — ein verkörpertes Gebet! —

Weit entfernt davon, zu glauben, dass es mir möglich gewesen sei, in vollkommener Erschöpfung meinen Gegenstand zu behandeln, würde ich mich glücklich schätzen, wenn meine Arbeit auch nur die Anregung zur Behandlung dieser Frage auch weiter in der allein passenden Methode rein historisch-biographischer Betrachtung geben würde, und es sei mir gestattet, am Schlusse nur noch auf die Wichtigkeit derselben in unserer Zeit hinzuweisen, die sich in ihrem nervösen, in den praktischen Interessen des äussern Lebens sich verlierenden Treiben immer mehr dem religiösen Fühlen und Wollen, wie dem Ideale überhaupt, entzieht, ja, die sich sogar der Dichter bedient, um entgegen ihren wirklichen Meinungen ihre verneinenden Bemühungen zu stützen, damit

[3]) s. auch bei Lewes das Capitel „Der wahre Menschenfreund“ I, 426.

der richtige Sinn des oft missverstandenen Spruches allen klar werde, die ihn heute missdeuten:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Der hat auch Religion.
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion!

Vielleicht, dass auch hierzu ein neuerwecktes Interesse an Herders Schriften und Geist wesentliche Hilfe gewähren wird.

Vita.

Geboren wurde ich Joseph Carl Eugen Filtsch, den 25. April 1856 zu Hermannstadt in Siebenbürgen, als erster Sohn des Professors an der dortigen Realschule Eugen Filtsch. Die erste wissenschaftliche Ausbildung erhielt ich auf dem ev. luth. Gymnasium meiner Vaterstadt, woselbst ich mich auch dem Abiturienten-Examen unterzog.

Seit dem 19. Oct. 1874 studierte ich ununterbrochen an der Universität Leipzig, als Theologe immatriculirt, Theologie und Philosophie, und zwar unter Letzterer hauptsächlich und vor Allem deutsche Sprache und Literatur. Auf dem Gebiete der Theologie hörte ich die Herren Professoren Baur, Fricke, Hölemann und Kahnis; auf dem der Philosophie im engern Sinne die Herren Prof. Drobisch, Heinze, Wolff, Wundt und Ziller. Meine Beschäftigung mit der Pädagogik wurde durch die Vorlesungen der Herren Prof. Masius und Ziller gefördert und mein Fachstudium der deutschen Sprache und Literatur durch die der Herren Prof. Baur, Edzardi, Hildebrand und Zarncke. Dem deutschen Seminar des Herrn Prof. Zarncke gehörte ich ein Semester hindurch an, drei Semester der privaten literarhistorischen Gesellschaft des Herrn Prof. Hildebrand, welch' Letzterer ich vorwiegend Richtung und Gang meines Studiums verdanke. Daneben nahm ich drei Semester hindurch an den practischen und theoretischen Arbeiten des pädagogischen Seminars von Herrn Prof. Ziller Theil.

Allen diesen Herren sei deshalb an dieser Stelle der aufrichtigste und innigste Dank ausgesprochen.

Filtsch.